

خصوصی مقالہ

دینی ادب 1914 تا 1972

مقالہ نگار: پروفیسر خورشید احمد



تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند

جلد نمبر ۱۰

وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرة ۲۶۹)

جسے حکمت و دانائی عطا ہوئی اسے بہت بڑی بھلائی مل گئی

تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند

دسویں جلد

اردو ادب (جلد پنجم)

(۱۹۱۲ء - ۱۹۷۲ء)

مدیر خصوصی گروپ کیشن سید لیاقت محمود



پنجاب یونیورسٹی، لاہور

گیارھواں باب

دینی ادب

(یسویں صدی)

نوٹ :

جناب غورشاہ احمد صاحب کا یہ مقالہ چھوٹے ٹائپ میں طبع ہو رہا ہے۔
یہ اس لیے کہ مقالہ مقررہ حدود سے بہت بڑا ہے، مگر اس قدر جامع اور معنی
نیز ہے کہ اس کا اختصار، اس منصوبے کے مقاصد کے خلاف ہوتا۔
یہ یسویں صدی کے ہند۔ پاکستانی اسلامی فکر، فانی اور دلیوی تقاضوں اور
مفکرتوں کی اصلاحی اور تہذیبی کوششوں کی ایسی معروضی اور غیر جانبدار
تصویر پیش کرتا ہے کہ اسے من و عن چھاپ دینا مناسب سمجھتا ہوں۔
اس لیے بھی کہ جدید اردو ادب میں یہ محاسبہ ان تہذیبی اور سماجی عوامل
سے بحث پر محیط ہے جن سے ہمارے معاشرے کی نئی افکار تعمیر ہو رہی ہیں۔
(مدیر عمومی)

اردو اگر ایک طرف بشریہ پاک و ہند کے لسانی اور ثقافتی ذخیرہ اور سہولتوں کے نگر اور
ان کے مذہب و تمدن کے عمل اور تعامل کی پیدائش ہے تو دوسری طرف یہ زبان اور اس کا ادب
عصر جدید میں روح اسلام کے اظہار کا اہم ترین ذریعہ ہے۔ عربی کے بعد اسلام کے دینی ادب کا
سب سے بڑا خزانہ اس زبان میں ہے۔ اسیویں صدی کے وسط سے مسلمانان پاکستان و ہند کے اظہار
و نظریات کا اصل اظہار اردو ہی کے ذریعہ ہوا ہے۔ گو اس زمانہ میں فارسی اور انگریزی کو بھی
ایک خاص اہمیت حاصل رہی۔ اول الذکر کو آہستہ آہستہ سرکاری اور ثقافتی دائروں سے متروک
ہونے والی زبان کی حیثیت سے اور انگریزی کو نئی اہمیت ہونی لسانی قوت کے طور پر۔ . . .

اس مضمون کے لیے مواد کی تلاش اور چند نکات کی تصدیق اور تعبیر میں پروفیسر عبدالحمید
صاحب نے مضمون نگار کی راہنمائی اور مدد فرمائی ہے جس کے لیے وہ موصوف کا ممنون ہے۔
کتاب اور رسائل کی تلاش اور ان کے مضمون میں جناب محترم احمد صاحب (کراچی) اور جناب
مناظر امین صاحب (لندن) کی معاونت کا اعتراف بھی دالیم کا الحاق فرمے ہے۔ اس امر کے
اظہار کی غالباً ضرورت نہیں کہ جن خیالات کا اظہار مضمون میں کیا گیا ہے ان کی ذمہ داری
صرف مضمون نگار پر ہے۔

اس مضمون میں جن کتب و رسائل کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی مکمل فہرست مضمون کے آخر
میں درج ہے۔ اس لیے مکن یا باقوی میں صرف مختصر حوالہ پر قناعت کی گئی ہے۔

لیکن اسلامی ذہن کی مغربی عکس اردو ادب ہی میں ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے مسئلوں کی فکر کا مطالعہ بڑی حد تک انگریزی ماخذ کے ذریعہ کیا ہے وہ اس کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں^(۱)۔ بلاشبہ زیر مطالعہ دور میں کم از کم دو کتابیں ایسی شائع ہوئی ہیں جنہیں فکری تاریخ میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ . . . یعنی امیر علی کی "روح اسلام" اور علامہ اقبال کی اسلامی الہیات کی تشکیل جدید^(۲)۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کتابوں کا زیادہ اثر بیرونی دنیا میں ہوا۔ انگریزوں ملک ان کے اثرات ایک عرصہ تک خاصے حدود رہے اور غالباً اس کی اصل وجہ یہی تھی کہ ان کا ترجمہ اردو میں ہر وقت نہ ہو سکا اور ایسی اہم کتابیں یہی ملک کے عام ذہن پر صرف زبان کی وجہ سے اثر انداز نہ ہو سکیں^(۳)۔ اس دور کی دینی فکر کا مطالعہ صرف اردو اثر ہی کے ذریعے ممکن ہے^(۴)۔

اگلیں صدی میں جو تبدیلیاں رونما ہوا ہیں ان میں طباعت کا فروغ اور نشو و ابتلاع کے لیے ضروری ذرائع کی ترویج کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ تصنیف و تالیف کا رواج تو اس سے پہلے

(۱) مثلاً انگریز کانٹریوں اسلام (Modern Islam in India)، کونسل کریک (Counsels in Contemporary Islam)، انگریز گوام (Islam) - شخصیت ہے باب "آج کا اسلام" ص ۱۵۵ تا ۱۶۹۔

(۲) The Spirit of Islam، گو اس کتاب کا ایک ابتدائی مسودہ ۱۸۷۳ء میں شائع ہو گیا تھا لیکن اپنی مکمل شکل میں یہ کتاب لندن سے ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی اور ۱۹۶۱ء تک نو (۹) بار شائع ہوئی۔ ملاحظہ ہو - عزیز احمد، ہند و پاکستان میں اسلامی تبدیلی ۱۸۵۷-۱۹۴۷ء ص ۸۷۔

(۳) Reconstruction of Religious Thought in Islam (اردو لاہور سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔ پھر نظر ثانی کے بعد لندن سے ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئے۔ اسے حالات کی سنہ خریفیں ہی کہنا چاہیے کہ علامہ اقبال کے ان اہم خطبات کا پہلا مکمل اردو ترجمہ ۱۹۵۸ء میں لاہور سے شائع ہوا۔ اسی سلسلہ میں یہ اہم کی (Islam at the crossroads) کا شمار بھی ہو سکتا ہے۔

(۴) انگریزوں ملک امیر علی کی کتاب کی لا ملیزیت کا توجہ و انگریز اسلام نے کیا ہے اور شیخ محمد اکرام نے بھی۔ ملاحظہ ہو - اسلام "ماہون اسلام ان انلیا" دس ص ۵۵ اور شیخ محمد اکرام موج کوثر، ص ۱۷۱۔

(۵) اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کا اظہار اردو ادب کی دوسری اصناف میں نہیں ہوا یا دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے اظہار کے باب میں اردو کا خامن کنگ ہے۔ کم از کم اردو نظم میں اسلامی فکر کا اظہار بڑے وسیع پیمانے پر ہوا ہے۔ حالی، شبلی، اکبر، ابو سب سے بڑھ کر اقبال نے شعر ہی کے ذریعہ دینی فکر کا اظہار کیا۔ اسی طرح دوسرے مذاہب کی تعلیمات کو پہچاننے اور ان کی فکری ضروریات کو فروغ دینے میں اردو نے کافی قدر خدمات انجام دی ہیں۔ ملاحظہ ہو : ڈاکٹر محمد عزیز : اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ، علی گڑھ، ۱۹۵۵ء صرف انڈیا ایسے لائبریری کی مطبوعہ قیادت میں جس میں صرف انیسویں صدی کی مطبوعات شامل ہیں اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب پر اردو میں دو سو سے زیادہ کتب و رسالے کامیاب موجود ہیں۔

یہی تھا لیکن تعلیم اور خیالات کے نشو و ابلاغ کے لیے مرکزی اہمیت قومی ذرائع کو حاصل تھی۔ اسلامی فکر کا اظہار اسلام و عہد و تقریر، مناظرہ و مجادلہ اور درس و تدریس کے ذریعہ ہوتا تھا۔ اس دور کی بیشتر تالیفات جو اصل و غلط، مناظرہ یا درس ہیں پر مبنی ہیں۔ البتہ گذشتہ صدی میں، عرب مطبوعہ، کی آمدت اتنی بڑھ گئی کہ تصانیف و تالیفات کے ذریعہ خیالات کو پھیلانے اور ذہن کو متاثر کرنے کا کام خاصے وسیع پیمانے پر ہونے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں دینی ادب کا حلقہ بھی وسیع تر ہوتا گیا اور زبان و بیان، اسلوب اور ادا اور حسن تالیف کے نقطہ نظر سے بھی دینی ادب نئے نئے کیرات سے مالا مال ہونے لگا۔ اسی صدی کے ادب میں، اثر کے دوسرے میدانوں کی طرح، نمایاں ترقی ہوئی اور یہ کہنا درست ہو گا کہ اردو نثر کی تاریخ میں دینی ادب کا سب سے زرخیز اور پھلدار دور بیسویں صدی کے پہلے چالیس سال ہی رہا۔

اسلام اور ضرورت

دینی ادب کو اگر ایک صنف قرار دیا جائے تو اسے مزید تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ حصہ ہے جس میں احکام الہی کو بیان کیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ در اور در چار کی طرح زیادہ واضح اور متعین الفاظ میں یہ بتایا جائے کہ دین کن باتوں کا مطالبہ کرتا ہے۔ انسان کو کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے؟ دوسرا حصہ وہ ہے جس میں ان احکام کے مصالح، ان کے مضرات اور ان کی حکمتوں سے انسانوں کو روشناس کرایا جاتا ہے۔ یہ کام ہر دور میں اس دور کے مسائل اور علمی سطح کی روشنی میں انجام پاتا ہے۔ دینی ادب کا یہی وہ حصہ ہے جس میں ایک دور کی دینی فکر کو دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔ دینی ادب کا تیسرا حصہ وہ ہے جسے دین کے مبتدین دوسرے مذاہب اور نظریات پر اپنے مذہب کا نفوذ اور اس کی برتری ثابت کرنے یا اسے انکار کے حیلوں سے بچانے کے لیے تیار کرتے ہیں۔ چوتھے حصہ کو ہم زیادہ ادب، دوسرے کو متکلفہ ادب اور تیسرے کو مناظرانہ ادب کہہ سکتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ دینی ادب کے یہ مختلف حصے لازماً الگ الگ ہندوں ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک کتب میں جس موضوع پر بحث ہو وہ دین ادب کے ان تینوں رجحانات کا ترجمان ہو، مگر اس میں اس سے انظر حال ہے کہ ان کے درمیان ایک واضح فرق اور امتیاز موجود ہے اور ان میں سے ہر قسم چنانکہ اسلوب اور طریقہ اظہار کی بھی تقاضا ہے۔

چنانچہ لک ادب کے پہلے حصے کا تعلق ہے۔ یعنی دینی احکام کا چون کا تون بیان۔ اس میں زبان و ادب کی ساری خوبصورتی کے باوجود ایک خاص نوعیت کی معروضیت ہوتی جاتی ہے۔ اس بنا پر ایسا ادب انسان کی داخلی کیفیات، اس کے شخصی تاثرات اور اس کے عادیات کے عمل فعل سے بڑی حد تک آزاد ہوتا ہے۔ بالآخر الفاظ اور ترکیبوں کے انتظام، مضامین کی ترتیب اور موضوعات کی ترجیح ذاتی ذوق اور رجحان کی گھاڑ ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود دینی ادب کے اس حصہ میں ادبی اور فکری پہلو کا کافی رہنا ہے۔ فقہ اور احکام کی کتب اس کے پختہ مثال

ہیں۔ ۱۱۱۔ ان کی حدود ادبی اہمیت ہے ہیں انکار نہیں لیکن زور نظر جائزہ میں ہم اس حصہ سے صرف نظر کریں گے اور اپنی بحث کو بڑی حد تک دینی ادب کے دوسرے دو حصوں - یعنی وہ جو اسلام کی داخلی توحید و تعبیر اور اس کی مخالفت کے لیے تیار ہوا ہے ، تک محدود رکھیں گے - دینی ادب کا جس وہ حصہ ہے جس میں اس دور کے دینی مفکرین کے افکار و احساسات کی عکاسی ہوئی ہے اور جس چیز اپنے بارے ادب کا یعنی آثار اور متعلقہ دور کا آئینہ بتاتی ہے ۔

جہاں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر دینی احکام کی توجید و تعبیر کی ضرورت کیوں پیش آئی ہے ؟ اگر دین ادبی مضامین کے مجموعہ کا نام ہے تو پھر یہ دور میں اس کی داخلی تعبیرات کا کیا سوال ؟ یہ سوال دینی ادب کے سلسلہ میں بڑی مرکزی اہمیت کا حامل ہے اور اس کی تعلیم میں عدم اعتدال بہت سی پیچیدگیوں اور پریشانیوں کا باعث رہا ہے ۔ ایک گروہ اس لحاظ سے کہ بنا پر دینی فکر اور اس کے تفصیلی نظام میں ہر تشبیر و تشکل کو گناہ سمجھنے لگا اور شعوری طور پر جمود اور قدامت کا پرستار بن گیا ۔ اس طرح ایک اور گروہ نے دوسری انتہا کی راہ اختیار کی اور تعبیر پر نگہ کو ایسا سرکوز کیا کہ ثابت کے چلو کو بالکل بھول گیا اور یہاں تک کہتا چائے لگا کہ ہر دور کے لیے نئی انتہیات کی ضرورت ہے ۔ حق و ثواب دونوں انتہائی کے درمیان ہے ۔ ثابت اور تعبیر جس طرح زندگی کا بنیادی اصول ہیں اسی طرح دین و مذہب کا اسلام نے دونوں کی حدود کا تعین کر کے ادبی ہدایت کا وہ نظام پیش کیا ہے جو تاریخ کے ہر دور میں اتنا ہی لازمی و شاداب اور روشن ہے جتنی صبح آوے ۔

دینی حقائق ، اصول اور اقدار ادبی مضامین ہیں اور ان میں سرورِ اہم کے ساتھ تشبیر و تشکل کی کوئی ضرورت نہیں ۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ کسی ایسے انسان کے ذہن کی بدولت نہیں ہیں جو زمان و مکان کی پیمائشوں سے محدود ہو ۔ ان کا ماحول وہ ذات پاک ہے جس کے لیے ماضی ، حال اور مستقبل برابر ہیں اور ان کی حیثیت ایک لفظ وقت سے زیادہ نہیں ۔ نہ اس کا علم محدود ہے اور نہ اختیار و قدرت ۔ اس کی دی ہوئی ہدایت پر فرسودگی کا سایہ کبھی نہیں پڑ سکتا ۔ لیکن حقیقت کے اس اعتراف کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ دینی حقائق و احکام کی تعلیم و تعبیر ہر حال ایک انسانی عمل ہے اور اس پر زمان و مکان کے تقریبات کا فرق مبالغہ ہوتا ہے اور یہی ہے توجید و تعبیر کی ضرورت بارے سامنے آئی ہے ۔ اس سلسلہ میں متوجہ ذہل چلو قابل غور ہیں :

(الف) صرف ایک دور ہی نہیں بلکہ کسی ایک معاشرے کے تمام لوگوں کے فہم و ادراک اور علم و ذکاوت کا معیار ایک جیسا نہیں ہوتا ۔ جس طرح بارش ایک ہی ہوتی ہے مگر ہر قدرتی ذرات

(۱) مثلاً مفتی کفایت اللہ ، علیم الاسلام اور مولانا عبدالشکور کی علم الفقہ اس نوع کی تالیفات

اس سے اپنے طرف کے مطابق استفادہ کرتا ہے اور ہر زمین مختلف رنگ اور ذائقہ کے پھول اور پھل لگتی ہے^(۱)۔ اسی طرح دینی حقائق اور اعتبار و احکام اور ان کے اسرار و رموز کا فہم بھی ہر انسان اپنے علم و بصیرت، توفیق و وجدان اور فیضان الہی کے مطابق حاصل کرتا ہے اور ایک کا علم دوسروں کے لیے چراغِ راہ بن جاتا ہے۔ بعض افراد صرف اشارے اور کتابے سے حقیقت کو سمجھ لیتے ہیں، مگر بعض دوسرے افراد کے سامنے جب تک دینی تصورات اور مسائل پوری وضاحت کے ساتھ بیان نہ کیے جائیں وہ اس کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ اسی لیے دین کے علمبردار ہر دور اور ہر معاشرے میں اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ جن دینی حقائق کو انہوں نے پا لیا ہے ان سے نہ صرف دوسرے کو روشناس کرائیں بلکہ انہیں اچھی طرح ذہن نشین کرانے کی ہوری کوشش کریں۔ چنانچہ ہر دینی سطح کو سامنے رکھ کر دینی مسائل کی تشریح و توضیح کی جاتی ہے اور اس طرح ایک خاص انداز کا ادب معرض وجود میں آتا ہے۔

(ب) ظہور اسلام کی داخلی توجہ و تعبیر کی دوسری وجہ وقت اور ماحول کے لحاظ سے تھی۔

ہر زمانہ اپنے ساتھ کچھ نئے فکری اور علمی مسائل لاتا ہے جن کی وجہ سے دینی تعلیمات اور اس دور یا معاشرے کے ماحول کے درمیان ایک ظاہری اجنبیت اور مفارقت محسوس ہونے لگتی ہے۔ نئے ماحول میں آنکھیں کھولنے والی نسل کا ایک حصہ اس بنا پر الجھن میں پڑ جاتا ہے، کہ جن تعلیمات کو وہ عالمگیری، ازلی اور ابدی سمجھنے کی وجہ سے غیر معمولی عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتا رہا ہے اب ان میں نئے تضادوں کا کافی و شاق جواب نہ پا کر وہ اضطراب میں مبتلا ہونا ہے۔ کچھ لوگ الشراف اور حنفی کہ بغاوت تک کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس صورت میں دینی تعلیمات کی نئے حالات اور مسائل کی روشنی میں توجہ و تعبیر کی جاتی ہے تاکہ ایک گروہ جو ظاہری مفارقت محسوس کر رہا ہے، وہ دور ہو جائے۔ اپنے دور کے مسائل سے دینی تعلیمات کی مناسبت اور ان کا برہنہ ہونا واضح ہو سکے اور جو بعد و بگاڑی لہجہ ہو گئی ہو وہ باقی نہ رہے۔ یہ عمل دین میں کسی قطع و بوند کے ذریعہ نہیں، بلکہ الہامی ہدایت اور خود سنا ہل کی انسانی تعبیرات میں انداز اور ہدایت رسانی پر اس کی مخصوص روح کی روشنی میں آخر تو خود کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔ اس کے لیے خدا ترس (انقاد) کے ساتھ ساتھ دین کے حکیمانہ فہم اور حالات زمانہ پر گہری نگاہ کی ضرورت ہوتی ہے، تعبیر و توجہ کا یہ عمل عظیم غم بیوت کا منطقی تقابلاً بھی ہے اور ہیں وہ کام ہے جس کی طرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ میری امت کے علماء بھی اسرائیلی کے انبیاء کے مثل ہوں گے۔ اسی طرح

(۱) زمین میں کسی طرح کے قطعات، ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور انکود کے باغ اور کھیتی اور کھجور کے درخت۔ بعض کی بیج میں شادی ہوتی ہیں اور بعض کی اتھی نہیں ہوتیں باوجودیکہ ہاتھ سب کو ایک ہی ملتا ہے اور ہم نے بعض میوؤں کو بعض پر لذت میں تعلیمات دینے ہیں۔ اسی میں سمجھنے والے کے لیے بہت نشانیاں ہیں (سورۃ الرعد: ۱۷) اس نے آسمان سے بہت برسایا اور پھر اس سے اپنے لیے انداز کے مطابق نالے بہ نکالے (الرعد: ۱۸)۔

محققین کے شعور کے ساتھ کی صداقت تھی اور اصل اسی ضرورت کی طرف واپس لائی گئی تھی^(۱)۔

(ج) قرآن و حدیث میں مراہم ہدایت کی نوعیت تھی اس ضرورت پر روشنی ڈالتی ہے۔
انہ اور اس کے رسولؐ نے ہر معاملہ میں تفصیلی ہدایت نہیں دی تھی بلکہ کائنات کی بنیادی حقیقتوں اور دین کے اساسی اصولوں کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور ان حدود کی انتظامیہ کمر دی ہے جن کے اندر انسانی زندگی کی تعمیر مطلوب ہے۔ خیر و شر کے پہاڑے دسے دیے گئے ہیں ان حرکات اور داعیات کو پیدار کیا گیا ہے جن کے ذرائع صحیح اسلامی زندگی وجود میں آ سکتی ہے۔ اس دائرہ کے اندر حالات زمانہ کی مناسبت سے لئے لئے مسائل سے نبرد آزما ہونے کی پوری کجگاہ موجود ہے۔ اسلام کا ایک غامض یہ ہے کہ اس نے ایک طرف اہدی اصول و رفتار فراہم کیے ہیں تو دوسری طرف لئے حالات اور لئے مسائل سے بچنے کا قانون بھی اصول پر اجتناب کی شکل میں دے دیا ہے۔ اس طرح لیاہ و لغیر کے تقاضوں کو پورا کرنے کا ایک داخلی نظام (built-in system) دلچ کیا گیا ہے۔ اگر وہ نظام حرکت میں رہے تو کبھی اسلامی تعلیمات اور مسائل زمانہ کے درمیان پھند و پھانگی پیدا ہی نہیں ہو سکتی یا اگر واقعی طور پر پیدا ہوتی ہوئی ہوس ہوگئی تو فوراً دور ہو جائے گی۔ ہیں وہ نظام ہے جس کے زیر اثر ہر دور میں دینی ادب کا ایک قیمتی خزانہ وجود میں آتا رہتا ہے^(۲)۔

(د) دین کی تعلیمات پر جو اعتراضات مخالفین کی طرف سے ہوتے ہیں وہ بھی دینی مفکرین کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کراتے ہیں اور ان کی نقد و احتساب اور دین کی مدافعت میں ہر دور میں ایک نیا ادب تیار ہوتا ہے۔ بخیر قرآن نے معارضین پر کرات کی ہے اور ان کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس روایت کو زلفہ و رکھنے ہوئے ہر دور میں اٹھائے جانے والے سوالات اور اعتراضات کا جواب اسی دور کی علمی سطح اور اس کی زبان اور اصطلاحات میں اہل علم نے دیا ہے۔ اس طرح اشیاء کی طرف سے دی جانے والی وہ دعوت ہمارے ہمیشہ لئے ادب کی تخلیق اور دینی تصورات کی مزید تشریح و توضیح کا ذریعہ بنتی رہی ہے۔

ہماری نگاہ میں یہ چار اہم وجوہ ہیں جن کی وجہ سے ہر دور اپنا مخصوص دینی ادب پیدا کرتا ہے اور اس کی فکر و قیامت کا صحیح اندازہ اس دور کے کوائف اور مسائل کے پس منظر میں میں ممکن ہے۔

(۱) ملاحظہ ہو، حدیث من بعد و لیا دہنیا (نور داؤد)۔ نیز ملاحظہ ہو: مولانا اسماعیل شہید کی منہج اہلسنت، مولانا ابوالحسن ندوی کی تاریخ دعوت و عزیمت، جلد اول، باب اول، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی، التجدید و احیاء دین، ص ۱۰ تا ۱۲، مولانا سید سلطان ندوی، منہج و منہج دین کامل از مولانا عبدالباری، ص ۱۵ تا ۲۲۔

(۲) ملاحظہ ہو شاہ ولی اللہ، حجت اللہ الباقیہ (ترجمہ مولانا عبدالرحیم) جلد اول، اقبال، اسلامی الہیات کی تشکیل جدیدہ (ترجمہ سید ظہیر لیاڑی) باب ششم، غورنشاہ احمد، اسلامی

دورِ تعمیر، دورِ کی اہمیت اور خصوصیات

شریفیہ پاکستان و ہند کی مشترک اسلامیہ کی تاریخ میں پندرہویں صدی کا دوسرا عشرہ ایک فیصلہ کن دور کی حیثیت رکھتا ہے۔ فکری، تمدنی اور سیاسی حیثیت سے جو دور ۱۸۵۱ء اور ۱۸۵۷ء کے تانہاک اور جرأت مندانہ غولہ لہروں کے بعد شروع ہوا تھا وہ ۱۹۱۱ء میں ختم ہو گیا۔ تقسیمِ بنگال کی تسخیر اس سلسلہ کا آخری اور فیصلہ کن اقدام تھا جس نے مسلمانوں اور برطانوی حکومت میں مسجدوں اور تعاون کی پالیسی پر خط نسخ پھیر دیا اور اب مقابلہ اور ٹکرائز کا دور شروع ہوا^(۱)۔ مثالی زندگی کا یہ لیا باب دور مابین سے نہ صرف برابری طور پر غائب ہے بلکہ متعدد اساسی امور میں ایک حد تک اس کی خصوصیات کی ضد ہے۔ احساسِ شکست نے دلوں پر مایوسی اور لڑنے کے عمل پر انسداد کی جو کیفیت طاری کر دی تھی اس نئی صورت سے اچھے دور کر دیا۔ اگر پہلے وفاداری کی روش میں پناہ لہوائی گئی تھی تو اب مقابلہ اور آنکھیں چار کرنے کی حکمت عملی اختیار کی گئی۔ اگر پہلے مذہبی مہرِ دلی میں نجات تصور کی گئی تھی تو اب دین و دنیا، دین و دنیا اور سکرائز میں ترقی کی راہ تلاش کی گئی۔ پہلے اگر مسئلہ ہماری ہوئی فوج کے باقی ماندہ عناصر کو چھ لایا گیا تو اب اصل مسئلہ فوج کی نئی صف بندی اور زور آزمائی کے لیے نئی محاذ بندی تھا۔ اب ایک لیا اعتماد جنم لے رہا تھا۔ نئی زندگی کی لہروں پر سمت سے فروزاں تھیں۔ مثالی وجود کا احساس اور ہر شعبہ حیات میں اس کا اظہار اس دور کی بنیادی خصوصیت ہے۔ بالآخر اس لیے رنگ عقل کی بنا بندی میں مذہبی اہمیت کا بڑا حصہ ہے۔ نیز اس الفاظِ ازم نے بھی اپنے دور کے مذہبی اہمیت کے آثار کو متاثر کیا ہے۔

پھر دونوں عالمی جنگوں کے فریبانی عرصہ کی حیثیت ایک ایسے خراج (water-shed) کی ہے جس سے جس میں پہلے سے مختلف دینی آ کر ختم ہو رہی ہوں اور جس سے کچھ اور نئے راستے ابھڑ رہے ہوں۔ سیاسی، سیاسی اور تمدنی اور سیاسی آزادی اور تعلیمی احیاء کی جد و جہد کے آخری اور فیصلہ کن مرحلے کے فرمان یہ دور ایک گہل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دور میں دوستوں اور دشمنوں کی نئی صف بندی ہوئی، ملت کے نئے فکری سالچوں کی صورت گری ہوئی، تعلیمی اہمیت اور سیاسی اہمیت کو واضح شکل میں سراب کیا گیا اور بالآخر ملت کے مستقبل کے لغزش اجاگر کیے گئے۔ اس طرح یہ دور فر اصل مشترک اسلامیہ ہند کے چند ذہن کا تشکیلی دور ہے۔ یہ ماضی کے رجحانات کا سنگم ہے اور مستقبل کی تحریکات کا منبع۔

ایک اور قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ اس دور میں مذہبی اور سیاسی محاذ پر قوم کے تمام عناصر ایک ساتھ جمع ہوئے۔ جدید اور قدیم ایک دوسرے سے ہلکیے ہوئے۔ علی گڑھ اور دیوبند

(۱) ملاحظہ ہو: الشیخ حسین فرہش، برہان پاکستان و ہندوستان کی ملت اسلامیہ (ترجمہ: بلال احمد زبیری، ص ۳۰۶-۳۵۰)، اے۔ آر۔ ملک "مسلمان اور تقسیم بنگال" در اے پبشر آف دی فریڈم موومنٹ، جلد ۳، حصہ اول، باب اول۔

ہے تیار ہونے والی نسلیں ایک رابطہ فارم پر آئیں اور دونوں نے آزادی اور احیاء کا لقمہ الاہا ، تعلیم یافتہ اور ناعوامہ شاد بشارت کھڑے ہوئے ۔ شکت کے مختلف گروہوں کے درمیان جو پردے حائل تھے وہ اٹھے اور سب باہم شیر و شکر ہوئے ۔ یہ ایک عجیب و غریب تجربہ تھا جس نے اس دور کو ایک منفرد حیثیت کا حامل بنا دیا ۔ اعتقاد سے بُر ، حرکت سے لبریز اور اللہ سے مرشار اس دور نے اپنے ادب کو ایک خاص رنگ عطا کیا ۔ اپنے اسلوب اور اپنے مزاج نے اعتبار سے یہ ادب اپنے دور کا بہترین عکاس ہے اور اس کے آئینہ میں صاف دیکھا جا سکتا ہے کہ شکت کا ذہن کس طرح ایک طرف دور مابہل کی قائم کردہ روایات سے انحراف اختیار کرتا ہے اور دوسرے طرف اپنے دور کے فکری ، تہنیتی ، تعلیمی ، سیاسی اور اخلاقی مسائل اور مہازات (challenges) سے کس شاندار اعتداد کے ساتھ لبزد آزمنا ہونے کی کوشش کرتا ہے ۔

فکری ، سیاسی ، تہنیتی اور مذہبی اس منظر

ذہنی ادب اور تہنیتی دور کے گہرے رشتہ کی وضاحت کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زہر مطالعہ دور کی فکری ، سیاسی اور تہنیتی کیفیت کی طرف مختصراً اشارہ کر دیا جائے تاکہ ذہنی مباحث کی حقیقی معنویت واضح ہو سکے ۔

۱ ۔ فکری اعتبار سے مسلمان اپنی تاریخ کے سب سے شدید چیلنج سے دوچار تھے ۔ مغربی ممالک میں چودھویں صدی سے اسیویں صدی عیسوی تک وہ ہمہ گیر انقلاب اپنی تکمیل کو پہنچ گیا تھا جس کے نتیجہ سے جلد انسان نے زعم خود "خدا" کی جگہ استقرانی سائنس کی بنیاد پر فکر و عمل کی پوری دہائی کی از سر نو تنظیم بندی کی^(۱)۔ اب توجہ کا اصل مرکز مابعد الطبیعیات اور ذہنیاتی مسائل نہ تھے بلکہ طبیعات اور ٹیکنیک (technique) کی دنیا تھی ۔ مذہب کے وہ اصول جو نئے تصور حیات سے متصادم محسوس ہونے لگے ترک کر دیے گئے اور مذہبی زندگی کے بارے میں محسوس درد ، عدم دلچسپی ، مخالفت اور ایک گونہ محظرت کا اختیار کیا گیا^(۲)۔ اس ذہنی کیفیت کے ساتھ مغربی اقوام کو مشرقی ممالک پر سیاسی تقویں حاصل ہوا ۔ برصغیر کے ذہن پر ایسا کیفیت کے تبدیلی کے اثرات مرتب ہونے شروع ہوئے اور مغرب کی تشکیک ، الحاد اور لامذہبیت جان بھری رنگ لائے لگی ۔ اس پر مستزاد وہ حملے آئے جو مغرب سے آئے ہوئی مسیحیت اور مغرب کے

(۱) جدید نظام شمسی (solar system) کے مدوں لاپلاس (Laplace) نے جب اپنی تالیف نیوٹن کو پیش کی تو اس کے نتیجہ میں ایک دلچسپ گفتگو واقع ہوئی ۔ نیوٹن نے کہا کہ "لاپلاس میں نے تمہارے کائناتی نظام میں خدا کا کون سا ذکر نہیں پایا؟" لاپلاس نے جواب دیا : "جواب والا مجھے اس مفروضہ کی حاجت نہیں" ۔ یہ واقعہ پوری مغربی فکر کے مزاج کا علامتی مظہر ہے ۔

(۲) ملاحظہ ہو : سورژکن ، دو کرائسمس آف اورلیج ، لائیو ۔ اے اسٹیڈ آف پستری خصوصیت سے جلد پشتم ، لائیو بین ، فلاسفی آف ریلیجن ، خصوصیت سے باب یکم تا پنجم اور ریلیف ایڈ آف ریلیف ۔

کے بعد ابھری وہ مغرب کے وکٹوریہ لیبرل لیڈن سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی۔ اس وجہ سے اس کا مزاج اعتزازی (apologetic) تھا اور کوشش یہ کی گئی کہ جن جن باتوں سے اسلام پر اعتراض کیا جا رہا ہے ان کے بارے میں وہ دکھایا جائے کہ اسلام تو پہلے ہی ان باتوں کا حامی ہے جن کی بنیاد پر سری استشراق یا مسیحیت کی طرح سے یہ اعتراضات کیے جا رہے ہیں^(۱)۔ قطعاً غیر مسلم کے اس مخصوص رنگ کے باوجود اس وجہ سے اس کے مزاج میں کچھ فرق ہے اور اس کا مقصد کرنے کے لیے ایک نئے عام نظام کی بنیاد رکھنے کی تھی۔ عقلی اور عالمی حقیقت کی روشنی میں اپنی پیادہ کا مطالعہ شروع ہوا۔ غرض کہ ان کی اپنی روایات تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ عقیدہ نعم کی نئی تحریک شروع ہوئی جس کی وجہ سے علی گڑھ سرب لاک اور، تھیں، بلکہ ایک اپنی فکری اور تعلیمی روی کی علامت بن گیا۔ اس دور سے شریعت پر بھی اپنی روایات کا مطالعہ فرما رہا تھا^(۲)۔ اس کے اثرات سیاسی اور تعلیمی رنگ پر بھی مترتب ہوئے اور مغربی اقوام اور مغربی طور طریقوں کے زیر اثر اس ایک عام وجہ سے تعلیم یافتہ طبقوں میں روملا ہوا۔

(ب) تہذیب اور آزادی کے اس روبرو علی کے مقابلے میں ایک دوسرا روبرو علی طبقہ عربی کی طرف سے روملا ہوا اور وہ یہ تھا کہ اضافہ اور تقاضا ہے ایک حد تک کریں کر کے عرب اور بعضی وقتوں کی حفاظت کی کوشش کی جائے۔ اندیشہ غرض و افکار اور اخلاق اور معاشرتی روایات کی بحالگی یا ترمیم دینی تعلیم اور دعا و تلقین کے ذریعہ کی جائے۔ نیز اس تعلیم کے حامیوں کو عربی و عربیوں کا دورے ملک میں چلا کر کم از کم عام و اخلاق کی اس شرح کو روشن اور اس روایت کو باقی رکھا جائے۔ جسے صاحب اور اقتدار کے بارے میں شک و شبہ نہ ہو گئی ہے۔ دیوبند اس وجہ سے قائم ہے اور یہ بھی اس طرح افسانہ کی خاک گیر روایت کی علامت ہے جس طرح علی گڑھ تہذیب اور آزاد روی کی علامت ہے^(۳)۔

اپنی روح کے اعتبار سے یہ دونوں وجہ سے سیاسی شکست اور سیاسی انتشار کی ہمدرد تھیں۔

(۱) احمد اور آزاد روی کا ایک مداح اس دور پر اس طرح تبصرہ کرتا ہے: "اسلام میں تجدید کی تحریک بڑی حد تک مسیحیوں کے حملے کا رد عمل تھی۔ تقریباً بلا استثناء مسلمانوں کے نئے اسلام کی تعمیرات مسیحیوں کی نقذات یا معذرت خواہانہ جواب تھیں۔ اس دور میں مصنف کی نگاہوں میں صاحبین کا رد عمل یہ تھا کہ "انہوں نے اسلام کی ایک ایسی تصویر پیش کی جس کے بارے میں مسیحی اہل فہم یا معلوم ہر دور کو کرنے میں وہ بڑی حد تک مسیحی (السلام) تھا۔" ص ۹۸۔ ولفرڈ لسنو، سالون اسلام ان اٹلیا۔

(۲) الشافعی حسین قریشی، کتاب مذکورہ، ص ۱۰۷، ۱۰۸۔ مولانا محمد علی جوہر نے اس میں مرید کو خطاب کر کے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

(۳) صلاحیت پر اتفاق حسین قریشی، کتاب مذکورہ، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹، شاعر احمد انصاری، "دیوبند"، دار الیوم پبلیشرز آف دی فریڈم موومنٹ چیمبر، دہلی، عزیز احمد، کتاب مذکورہ، ص ۱۰۸، ۱۰۹۔ "خودنہ احمد" ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم، دار، تعلیم کا مسئلہ اور شیخ محمد اکرم، کتاب مذکورہ، ص ۱۹۳ تا ۱۹۴۔

دونوں نے ایک حد تک فکری اور مروجہ کی حکمت علمی الحاد کی لیکن اس فرق کے ساتھ کہ ایک نے تعلیم اور فکری میدان میں ریشہ و بطن اور تعاون و مسابقت کو اولیت دی اور ذہنی اور فکری میدان میں معاملات اور سمجھوتہ کی روش اختیار کی اور دوسرے نے فکری اور اجتہادی شرکت (participation) کے میدان میں ذہنی الحاد کی سرگرم فکری سطح پر کسی ریشہ اور سمجھوتہ کو راہ نہ دی، ذہنی ریشہ میں عدم مسابقت کی وہ پالیسی اس حد تک بڑھی کہ مسیحی اور غیر ہندوستان نے اپنے آپ کے دینی حقائق کو چھوڑ کر دوسرے آثار کے پیش سے بڑی حد تک صرف نظر کیا گا اور اصل توجہ ماضی کے ریشہ کی حفاظت اور اپنے عوام تک پہنچانے پر مرکوز رہی۔ اس طرح اگرچہ دینی قیادت اس ریشہ کے ہاتھوں میں تھی جو چلے حکومت اور اقتدار سے کسی نہ کسی طرح منسلک تھا اور استعماری دور میں کے بعد بے دخل ہو رہا تھا تو دوسرے رجحان کی ذہنی عہد کے ہاتھوں میں تھی، تہذیب اور آزاد روی، تاحضار اور عقلی اور بالآخر متوسط طبقہ تھا جو قیادت کا میدان بن گیا اور زیریں مشروط طبقہ اور عوام الناس، مفید و مزاج، حکمت عملی، قیادت اور میدان کار کے فرق نے دونوں رجحانات کو ایک دوسرے سے گھور سے نہیں کیا بلکہ ان میں ایک گولہ بھید پیدا کر دیا، اس دور کے ذہنی ادب میں اس فرق اور اس بھید کو ہر صفحہ اور ہر سطر پر دیکھا جا سکتا ہے۔

(ج) ان دونوں متضاد روایات کے بھید کو کم کرنے کی ایک کوشش ندرۃ العباد کی صورت میں رہی۔ اس کی تصویر گزری ہے میں سے کئی کردار عہد کے ادا کیا لیکن وہ اس دلچسپی سے خالی نہیں کہ وہ وہ عہد تھے جنہوں نے دیونند اور علی گڑھ دونوں روایات سے اس وسیلی نقطہ کی طرف مراجعت کی تھی۔ ایک علاقہ میں کچھ عناصر جدید کا شامل کرنا چاہتا تھا اور دوسرا چند کو بدلتے یا کچھ بابت بنانے کی فکر میں تھا، اس وقت میں تو اسلام کی شاہراہ وسط کا اعیانہ اور ذہنی تبدل کا مظہر تو نہیں تھا جا سکتا^(۱)، مگر اس کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ اس نے دو انتہاؤں

(۱) "الجدید" اور "القدیم" کو ہم دو اصطلاحات کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔ تجدید (modernism) سے مراد عقلی فکر اور نظام علمی میں ترقی و تبدل اور نوپس ہے جس میں کسی ماہر کے

نظم و فکر یا پھر علم، ادب اور معیار جان کر دین و مذہب کی شعوری یا غیر شعوری طور پر ایسی تبدیلیوں کی گنجش کی جائے جو اس کی اصلاح اور سرگرمی و بہت کو معروض کرنے والی ہو۔ اس کے برعکس تجدید (conservative renaissance) وہ عقلی اور نظریاتی عمل ہے جس میں بغیر ارتداد کے مضامین یا جوہر دین کے اساسی تصورات اور بنیادی افکار کی روشنی میں دیا جائے اور اصل معیار دین اور اس کے تصور حق و شر کو مانا جائے۔ تجدید ذہنی حقائق کا اظہار تو زمانہ کے حسب حال کیا جائے اور اپنے دوبارہ خطاب اور بالا دست کرنے کی کوشش کی جائے۔ تجدید اور جدید دونوں اصول حرکت کے مظاہر ہیں مگر اپنے مقصد اور نتائج کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے سے خطاب ہیں۔ مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو:

سید ابوالحسن اصفہانی، "مسلم مالک میں اصلاحیت اور مغربیت کی کشمکش" باب اول۔

سید ابراہیم، "مذہب و عقیدہ و اعیانہ دین"، ص ۵۵ تا ۵۷۔

غوثیہ احمد، "اسلام اور تعلیمی ریشہ" دارالاسلامیہ، بیروت۔

ایضاً، "اسلام اور مائزین بشری"، نقاد و تبصرہ، دارچراغ، لاہور، جولائی ۱۹۹۷ء، ص ۵۷ تا ۶۲۔

ایضاً، "فکر و فکر کی عقلی"، دارچراغ، لاہور، اگست ۱۹۹۷ء، ص ۵ تا ۷۔

کے درمیان ایک دھڑا اٹھل پدا کرنے کی کوشش کی۔ نیز عہدہ کو اجنبی زندگی میں فراغت کے رول کی طرف دعوت دی^{۱۱} جس سے وہ ایک حد تک کشادہ کنش ہو گئے تھے۔ اور جب سے براہ کمر آگے علی گڑھ کی فوج، کیا سرگزشتی اور فلسفہ کا پہنچ تھا جس کا اپنی ہدف، طریقہ تھا تو لہوہ کی کوششوں کا محور اشتراک اور حکماء تاریخ و تمدن کی طرف سے آنے والا پہنچ تھا جس کی زد اسلام، تہذیب و تمدن پر تھی۔ اسلامی شخصیات اور مسئلوں کے تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر نئی روشنی ڈالی گئی اور رجحان نے مسلمانوں کے بیرون شدہ اعتماد کو بحال کیا اور یہ بتایا کہ مستقبل کی تعمیر کے لیے صرف مغرب ہی سے روشنی حاصل کرنا ضروری نہیں۔ خود بار بار اپنا مانتی نامی وہ روشنی فراہم کر سکتا ہے جو حال اور مستقبل کو منور کر دے۔

دینی فکر و ادب کے یہ تین رجحانات زمر تبصرہ دور کا نقطہ آغاز ہیں۔ اس دور میں ان میں ترقی ہوئی ان کے باہم ربط و ارتباط سے نئے اور زیادہ واضح رجحانات بھی ابھرے اور بالآخر یہ ابتدائی رجحان اپنے تاریخی اور مانتی مشکلات (formations) کی طرف رو بہ سفر ہوا۔

(۶) سیاسی اعتبار سے اس دور کی فضا بالکل بدل چکی تھی۔ انگریز کی قوت کا تسلیم ٹوٹا شروع ہو گیا تھا اور جنگ آزادی کی شکست کے بعد حاکم کی ناقص تسلیم قوت کے بارے میں جو تاثر قائم ہوا تھا وہ اب ختم ہو رہا تھا۔ مشرق سے جاپان کا ابھرتا اور ایک مغربی طاقت کو شکست دینا پہلے^{۱۲} اہام کی ایک اہم علامت تھا^{۱۳}۔

پھر اسلامی دنیا کے حالات بھی اس زمانہ میں خراب سے خراب تر ہوتے گئے اور پھر صبر میں ان کا راز عیاں ہوتا ہوا۔ روس کے جاپان سے شکست کھانے کے بعد عالمی توازن قوت بگڑ گیا اور اس کی ”تصحیح“ کے لیے ایک دوسری ایشیائی طاقت، دولت عظیمہ، پر دست درازیاں شروع ہوئیں۔ برطانیہ نے دولت عظیمہ کے خلاف کھلم کھلا جارحانہ رویہ اختیار کیا۔ ایک طرف عرب دنیا میں اور دوسری طرف عظیمی، یورپ میں روسی ہلاکتوں کو بر اکیختہ کیا گیا۔ یہ مسئلہ چلی حال تک جو جنگ بلکہ اس کے بعد تک جاری رہا^{۱۴}۔ مسلمانوں کے خلاف

(۱) ملاحظہ ہو۔ نیل اپری، خطبہ لدو العالم، ۱۸۹۵ء۔ یہ خطبہ مقالات سبیل، جلد سوم میں دیکھا جا سکتا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: تبلیخ فی انکراء، موج کوثر، ص ۳۱، ۳۲ اور عبدالمطیف الشلی، سبیل کا مرتبہ اردو ادب میں، ص ۶۹ تا ۷۳۔

(۲) جاپان نے ۱۸۹۵ء میں روس کو شکست دی تھی۔ اس واقعہ نے عالمی فضا پر غیر معمولی اثر ڈالا۔ ملاحظہ ہو۔ ہونسکو، دی ٹوٹلٹیٹ، (۲ ستمبر)، جلد اول۔ غالب اول، اور اس کا اثر مشرق اوسط پر اور خود ہندوستان کے ذہن پر بڑا۔ ملاحظہ ہو، محمد علی، مانی لائف: ایس ٹریکٹس، ص ۳۴۔

(۳) غوری حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو: شریف المجاہد، بان اسلامزم ایس پٹری آف دی فریم مورلٹ، باب ۴، عزیز احمد، باب ۶، خصوصیت سے ص ۳۱ تا ۳۳ نیز ملاحظہ ہو محمد علی: مانی لائف، ۳۳ تا ۳۸ و ۴۴ و ۴۵۔

مصلحت پرستوں کی سرکوسوں نے اگر ایک طرف شہر مذہب میں مسلمانوں میں برادری کی مخالفت کے رجحان کو تقویت بخشی تو دوسری طرف مشترک اسلامیہ کی وحدت، عالمگیریت اور اس امتیازی خصوصیت، اسلامیت کو سوجھ بھجھ کر مرکز بنایا۔ ملت اور اسلامیت کا یہ اہم اہم زور نظر دور کا سب سے نمایاں چلن ہے۔ اس دور کے دینی اہل کے مزاج اور مہتممات کو سمجھنے میں اسے شاعر کلام کی حیثیت حاصل ہے۔

اس ہی سطر میں شہر مذہب کی آزادی کو جبروی سیاسی خود مختاری کی معنی کے امکانات نے ملک کے سوچنے سمجھنے والے عناصر کو اپنے پہنچ کا اور بڑے احساس دلایا۔ اب کالمیہ جمہوریت کے اصول کا اثبات کیا جا رہا تھا اور اس کے لیے مختلف نظائر وضع کی جا رہی تھیں (۱)۔ ان حالات نے مسلمانوں کو اس نئے سیاسی حلقہ پر دو چار کڑا آزمودنی اختیار ہے۔ وہ اب ایک سیاسی اہلیت تھے۔ نظری طور پر ان کو آزادی کی جد و جہد میں اپنا مخصوص مزاج مرتب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور جس وہ احساس کیا جو ۳۰ سال کی تشنگین کے بعد بالآخر پاکستان کے مفالہ کی شکل میں منظر پر آیا۔ جس وہ جد و جہد ہے جس نے نظری طور پر اسلامی اوریٹ کے تصور کو اٹھایا۔ تاریخی فکری تاریخ میں اس دور کے دینی اہل کا ایک تہاوت اہم عنصر اسلامی نوعیت کے تصور کی وضاحت ہے۔

۳۔ کھل اور چھٹی فضا نظر ہے جو فیصلہات اس زمانہ تک ہو چکی تھیں یا ہو رہی تھیں وہ ہیں غیر مصوفی اہلیت کی حالت ہیں۔ تعالیٰ انقلاب کے کلام اب رونما ہو رہے تھے۔ نیا متوسط طبقہ آہستہ آہستہ فوس زہکی میں مؤثر پوزیشن اختیار کر رہا تھا۔ ایک طرف وہ قیادت تھیں جسے برطانیہ کے غلام کردہ جاگیردار اور زمیندارانہ عام نے پرانے چڑھایا تھا اور جس کی سیاسی اور تمدنی اہلیت برابریاں رہی تھیں۔ دوسری طرف ان کے پشتوں پر اٹھنے والی قیادت تھی جو تعلیمی انقلاب کے زیر اثر رونما ہوئے تھے۔ خصوصیت ہے قانون دانوں، صحافیوں اور معاشیوں کے طبقے جنہوں نے اپنے دور کی فکری اور سیاسی قیادت فرامی کی۔ اس دور میں صنعتی انقلاب کی ابتدائی لہریں اٹھ رہی تھیں۔ تجارت کے میدان میں فرزندان ملک نے سامراجی قوتوں کے علی الرغم ایک مضبوط حیثیت حاصل کر لی تھی۔ ان فوس زہکی میں نوجوانوں کی دلچسپی اور شرکت میں معتد بہ اضافہ ہوا تھا اور ان کے رجحانات، جذبات و احساسات اور انکوں کے صرف نظر ممکن نہ تھا گو ایک مؤثر مزدور طبقہ ابھی تک وجود میں نہ آیا تھا مگر وہ وجود پذیر تھا اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کا شعور اور ارتقاء فکری تھا۔ بد گمان تشنگان فوس زہکی کے اہلب و فراز کو بالخصوص اور بلا واسطہ متاثر کر رہی تھیں۔ فنی ملک میں ان کے ہمارے ہونے والے مسائل کا شعور اور ان سے جبردار ہونے کی کوشش صاف دیکھنی چا سکتی ہے۔

(۱) سلاطین ہو: "اے پستری آف دی نرٹھ موونٹ" چاند سونم ۳۰ ۳۱ اور ۳۲۔

۴۔ تاہم ان اور مذہبی اعتبار سے بھی چند چلو تھوسے ہیں جن پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔
یورپ میں قسبیت اور اشتراکیت کی تحریکات نے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل
میں بہت زور پکڑا۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں پہلا اشتراکی انقلاب دوکھا ہوا۔ بیسویں صدی کے
تیسرے عشرہ میں جرمنی، اٹلی اور دوسرے متعدد ممالک میں قسبی اشتراکیت یا فاشزم اور نازی
آزم کے فروغ حاصل کیا۔ ان تمام تحریکات نے پاک و ہند کے ذہن کو بھی متاثر کیا۔ خصوصیت
یہ ہے کہ وہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو اس جز کے بہت سے نظریاتی مباحث اور تحریکات کو جنم دیا۔

خود ملک میں ہندو دھرم اور تہذیب کے احیاء کی تحریک وسط انیسویں صدی سے کام کر
رہی تھی^{۱۱}۔ اس دور میں اس میں جاوہر لال نہرو، جلالہ شاہان پور، آزاد، سراج اور سنگھان کی
تحریکات نے فروغ پایا۔ جلی نہ تھی بلکہ مسلم کونشن کی کڑی^{۱۲}۔ اس نے ایک طرف اسلام
اور ہندو دھرم میں مناظرہ و مجادلہ کی طرف توجہ دینا شروع کر دیا تو دوسری طرف دونوں میں تھے اپنے
جدگانہ مذہبی وجود کے احساس کو بھڑکائی۔ سیاسی اتحاد کی کوششیں بھی اس اہم دور
نہ کر سکیں اور بالآخر ہندو مسلم فسادات کا القودھاگ مسند شروع ہو گیا۔ اسلام کے خلاف یہ
نظریاتی غماز اس پر مستزاد تھا جو مسیحیوں اور مسلمانوں کی طرف سے برائے رکھلا ہوا تھا اور جس
سے انتہائی حدوں کا سلسلہ جاری تھا۔

۵۔ یہ وہ ذہنی، سیاسی، مذہبی اور نظریاتی پس منظر جس میں اس دور کا ذہنی ادب وجود
میں آیا۔

۵۔ شبلی اور لدو اسکول

زیر مطالعہ دور کے ذہنی ادب کے لیے علامہ شبلی نعمانی کی جانب نظر راغب (point of
departure) کی سی ہے۔ ان کا اصل یوم پیدائش ۱۹۰۷ء میں پیراہنہ^{۱۳}۔ ان کے نام سے نکلنے

(۱) ڈی کالجور پریسچ آف انڈیا، جلد دوشم، دوہم سراج اور آزاد، سراج کے لیے ملاحظہ ہو۔
ص ۷۹ تا ۸۸ اور زاربا اتریشی کی تحریک اور اس کے اثرات کے لیے ص ۱۱۷ تا ۱۶۷۔

(۲) اشتیاق حسین قریشی کتاب مذکور، ص ۲۴ تا ۲۶ اور ص ۷۷ اور اشتیاق حسین قریشی
ایس۔ پریس آف دی فرام، روہتہ، باب ۹ ”ہندو مذہبی تحریکات“، دہلی ناگہ میں یہ مسطور
موضوع زیر بحث کا حصہ ہے مختصر اور جامع زبان ہے۔ (۳) یہ مقالہ کے لیے ملاحظہ ہو، عزیز
احمد ”اسلامک کچیرل آف دی انڈین“، دارالقرآن سنٹر، اور سی۔ مناشیریت، ”ذہنی ہندو مسلم برائے
ان انڈیا“۔

(۴) شبلی ۱۸۷۷ء تا ۱۹۰۷ء کی وقت اس صدی کا واقعہ ہے مگر تعجب ہے کہ مختلف اہل قلم
نے اس وقت تک کے ہائی میں اختلاف کیا ہے۔ بھارتیہ مسلم لیگ مولانا سید سلیمان ندوی ہیں۔
(دعاچند طبع چھاپرم، میرٹھ الیوم، جلد اول، ص ۱)۔

پروفیسر حامد حسن قادری بھی ۱۹۰۷ء میں سن ولدت دیتے ہیں۔ ”استان تارخ اردو“۔ لیکن
عزیز احمد شافعی کی صراحت کے بغیر ۱۹۰۶ء کو ان کا سن ولدت قرار دیتے ہیں۔ اسلامک
مونیٹرزم ان انڈیا ایٹھ یا کھنڈان، ص ۷۷۔

والی تحریکات میں اگر ایک طرف دور ما لیل کے مدغم ہونے ہوئے غلوں دیکھے جا سکتے ہیں تو دوسری طرف نئے دور کے انہرے ہونے نظر و نگاہ کی جھلک بھی ان میں نمایاں ہے۔ مرشد مرحوم نے جس جدید علم الکلام کی بنیاد رکھی تھی اسے شبلی نے اس طرح مزید برلی دی کہ علم و جہد کی خارج کم کر دی اور ایک زیادہ مضبوط اور محکم علم الکلام کے وجود میں آنے کے لیے زمین بنوا دی۔ الحراف اور ارتقاء کی قوتوں کو ایک دوسرے سے قریب کرنے کا کام شبلی نے انجام دیا۔ چل کر آئے جو نئی راہ دکھائی تھی اس کے صحت مند پتوں کو شبلی نے نئی غلوں کے ساتھ اپنا لیا تھا اور ان کے بدلے رجعتیات کے باوجود جدیدیت کا وہ حصہ ان کی اپنی دائم کردہ علمی روایت کا جزو رہا^(۱)۔ مسلمانوں کے علمی اور تعلیمی سرنامہ پر انہوں نے ایک نئی لہر طاری اور دونوں نے اس کی بنیاد اور مبنی اور مبنی کو نمایاں کیا۔ شبلی کی حیثیت اس سنگ میل کی سی ہے جس پر مسلمانوں کی ذہنی فکر کے جدید رجعتیات ایک نیا سورا مڑنے لگی۔ پس وہ ہے کہ ہم ان کو انیسویں صدی میں دیکھتا ہوں والے رجعتیات کو فقط ابتدا اور نئی فکر کے لیے فقط آغاز تصور کرتے ہیں۔

علامہ شبلی کے پورے علمی کام کا جائزہ اس مضمون کے دائرے سے باہر ہے۔ البتہ زیر مطالعہ دور پر ان کے اثرات کو سمجھنے کے لیے چند امور کی طرف اشارہ ضروری ہے۔ حالات کے باوجود میں شبلی کو مجازاً وہ تھا کہ مسلمانوں کی سب سے اہم ضرورت علمی اعیاد کی ایک ہمہ گیر تحریک ہے جس طرح یورپ کی نئی زندگی کا آغاز مشہور قلم کے دور کی علمی اعیاد کی تحریک کا زمین بنتا ہے، اسی طرح عالم اسلام میں بھی علوم اسلامیہ کے اعیاد کے ذریعہ وہ دینی اور دینی انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے جو نئی تعلیمی زندگی کی راہیں ہموار کرے۔ اگر دینی میں یونان نے فکری استیلاء کا کامیاب قیام معقولہ کی فکری تحریک کے باخلاف انجام پایا تو مغربی انداز کی پوری سے بھی ایسی ہی ایک نئی علمی تحریک کے ذریعہ نبرد آزما جا سکتے گا^(۲)۔ نتیجہ ہے ان کو شکایت تھی کہ وہ ایسے جدید اور فاضل میں مبتلا ہے کہ زندگی کے آثار بھی مشکل ہی سے نظر آتے ہیں۔ جدید آزاد روی کی تحریک سے ایک ایسی مکتب تک غلامی و اسطو کے باوجود وہ اس لیے مضبوط نہ تھے کہ سر میں حرکت اور ولولہ نہ لاسد تھا مگر علم دان کا حلقہ فہم مغرب سے مرغوبیت اور اس اعتماد اور نو نوز کم تھے اور یہ وہ عناصر ہیں جو تعمیری کام کے لیے ضروری ہے۔ ان کا خیال تھا کہ قلم و جہد کا خوشگوار امتزاج ہی اعتدال کی راہ دکھایا سکتا ہے اور

(۱) یہ ملاحظہ اندوزی سے ہی کرے سے مخالفت کو کچھ زیادہ ہی شد و مد سے بیان کیا رہا۔ ملاحظہ ہو حیات شبلی، مزملہ ملاحظہ شیخ عبد اکرام موج کوثر ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲۔

(۲) شبلی نے اپنی دور کو معقولہ کے کام سے روٹنا شروع کیا۔ ملاحظہ ہو: علم الکلام، الشیخ، الغزالی اور معقولہ اور معقولہ متکثرین پر مضامین 'مضامین شبلی'، جلد ششم و ہفتم، نگاہ میں یہ خیال محض نظر ہے کہ بولانی فکر کا کامیاب مطالعہ معقولہ نے کیا لیکن بدیہت اس مضمون کے دائرہ سے باہر ہے۔

طور پر کہے جا رہے تھے ان کا تاؤرض جرابہ شبلی نے فراموش کرنے کی کوشش کی۔ اگر مخالفین نے جزیہ کو غلطی سے لکھ دیا تھا تو شبلی نے جزیہ کی غلطی اور تاؤرضی حقیقت کو واضح کیا۔ اگر غلطی تعصب کا اثر لگایا جا رہا تھا تو شبلی نے مسلمانوں کی روشن غلطی روایت کو نمایاں کیا۔ اگر مسیحی اور قلم و کتاب کر رہے تھے کہ اسلام ایک غیر سہولیت اور غیر مصلحت منہب ہے تو شبلی نے دکھایا کہ تمدن کی سراج اسلام ہی کی رویت سے ہے۔ اگر مسلمان حکمرانوں کو سہولیت اور چمکھڑا کر دیا جا رہا تھا تو شبلی نے مایوں اور اورنگ زیبہ کی طرف سے یہ تصور پیش کر کے دکھایا کہ انہوں نے علم و ادب اور ثقافت و تمدن کو کن بندوبست سے روک دیا تھا۔ غرض شبلی نے چمکھڑا کی عروقت کے لیے قرآن کے ساتھ ساتھ سنت نبوی اور مسلم تمدن کے وسیع دور کو منظرِ یادِ اشتراک کیا۔ اس کا ایک ناکندہ ہوا کہ اب مغربی تمدن کا موازنہ مسلم تمدن سے کیا جائے لگا اور ایک ہانکے محسوس کو دوسرے ہانکے محسوس کے سامنے رکھ کر چاہیے گا عقل شروع ہوا۔ نیز سیاسی حکمرانوں نے جو یہ اعتدالی پلہا کی تھی تاؤرضی کارناموں کے ذکر نے اس کو دور کیا اور ایک نئے اعتدال کی جنم دیا۔ مسلمانوں کی زونہ حالی کا موازنہ اب تک مغرب کے ترقی یافتہ تمدن سے کیا جا رہا تھا اب مسلمانوں کے حال کا مقابلہ ان کے اپنے ماضی سے ہونے لگا اور اس اہم سوال کو ایست حاصل ہوئی کہ بارے زونہ کے اسباب کیا ہیں اور ترقی کے امکانات ہیں ان کا کیا نقص ہے؟ اگر سرسہ مرحوم نے مغرب کی ترقی کو دیکھ کر مسلمانوں کو اپنی زونہ کا فکرت بنانے کا احساس دلایا تھا تو شبلی نے ان کو بتایا کہ وہ خود اپنی تاؤرض شخصیت میں چھانک کر مستقبل کا نقشہ کھینچ سکتے ہیں۔ غرض ادب و تاؤرض و تمدن پر میدان میں انہوں نے اندرونِ ادبی کی راہ اختیار کی اور مسلمانوں کی کیفیت کے فروماں جو خلا پیدا ہو گیا تھا اسے پُر کرنے کے لیے تاؤرض و تمدن کا اولیٰ بانسہ انہوں نے یہ قیم غلطی و جاہلیت، تاریخی تقویٰ، ادبی حسن اور ایمانی حرارت کے ساتھ انجام دیا اور قوم کو خود شاری، خود اعتدالی اور خود ترقی کی راہ دکھائی۔ شبلی نے ایک طرف اشتراک کے پہلو کا سب سے حکم چوتھا اور دوسری طرف قوم کے تاؤرض مزاج کو سامنے رکھتے ہوئے اسے اپنی تاؤرض اور اپنے تمدن پر نظر کو اعتدال کے جہان سے ہٹا دیا۔ لہذا، محض "تہذیب مسلمان ہونے" کی بنیاد پر قومیں ہرج ہے، ہنگام نہیں ہونیں لیکن شکست خوردہ اقوام کو دوبارہ کار زار حیات اور میدانِ مسالحت میں لانے کے لیے جس جذباتی بحال (rehabilitation) کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس کے ذریعہ انجام پا سکتا ہے۔ اور بین کام شبلی کے قلم نے کیا۔ شبلی کے یہاں اعتدالی کے رنگ کو ایک خاص اختیاری حقیقت حاصل ہے اور اس اعتبار سے وہ اپنے دور کے انزاع سے آزاد

(۱) ہاؤری لکھتے ہیں جس شرح اندازوں، تمدن، الغزالی، انہوں، مولانا وود، اسلام، علم اسلام اور سب سے زیادہ کر سیرۃ النبیؐ اس سلسلہ کی کتاب ہے اس طرح شعر المعجم بھی مغربی السنہ و ادب کی روش کے اس منظر میں ادبی روایت کے لیے اندرونِ ادبی اور خود شاسی کی ایک کوشش ہے۔ نیز ملاحظہ ہو مقالات شبلی، جلد دوم۔

نہ تھے۔ وہ تاریخ و تمدن کے جس دور پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں یعنی عباسی دور، اس کو بھی مسلم ثقافت کے ایک اہم اور زرخیز دور ہونے کے باوجود مسلمانوں کی تاریخ کا زریں یا مثالی دور نہیں کہا جاسکتا۔ اس طرح مسلمان حکمرانوں کا دفاع اسلام کے دفاع کے مترادف نہیں، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کی تاریخ و تمدن کی عظمت کو نمایاں کرنے میں شیل کے قلم نے ناقص فرادوس شخصیات انجام دی۔ انہوں نے ایک نئی روایت قائم کی جس نے شرمندہ میں مسلمانوں کے فکری، تہذیبی اور سیاسی اہلاد میں منفرد کردار ادا کیا اور وہ یہی ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ اپنی آخری ناکامی کے ذریعہ شیل نے مرکز ثقل میں پیدا ہونے والی تبدیلی کی جانب بھی معنی خیز اشارہ کر دیا۔ یعنی توجہ کے مرکز کا عباسی دور ہے یا کہ انیسویں صدی کے وسط اور خلافت راشدہ کی طرف منتقل ہونا۔ "سیرت النبی" جہاں ان کی چارٹرین تالیف اور "اردو کے ماضی ادب کی مکمل اور مفصل تاریخ کتاب" ہے۔ یہی حکمرانوں اور فلسفین کے تمدن سے اسلام کے مثالی دور تمدن کی طرف مرکز نظری کی مراجعت کی علامت بھی ہے۔

سیرت النبی

زیر مسئلہ دور کی اہم ترین کتابوں میں گنی جاسکتی ہے^(۱)۔ اس کی حیثیت محض سیرت پاک پر ایک مختصر کتاب ہی کی نہیں بلکہ یہ دراصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور آپ کے مقام پر ایک سائنس دان کی حقیقت رکھتی ہے۔ شیل کی خواہش تھی کہ "ہر قسم کے مباحث سیرت میں آجائیں یعنی تمام مسائل مسیہ پر راہرو، قرآن مجید پر روشنی نظر، غرض سیرت نہ ہو بلکہ سائنس دانوں کا اور نام بھی دائرۃ المعارف النبویہ موزوں ہوگا"۔ سیرت النبی کی

(۱) ملاحظہ ہو۔ خواجہ غلام الفقیہ کے تشفی اشارات در سیر المسملین۔ ج ۱۰

حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، ص ۲۷۷۔

(۲) سند عیدت، ڈاکٹر، "سید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ" ص ۱۳۰۔

(۳) سیرۃ النبیؐ کی پہلی جلد نصف کی وفات کے چار سال بعد ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ موجودہ ترمیم میں "کتاب و چٹوں پر پھل ہونے" جس کی پہلی دو جلدیں شیل نقاشی کے قلم سے اور باقی چار ان کے شاگرد رشید اور علمی چالشین مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے۔ طبع چہارم کے وقت مولانا ندوی نے پہلی دونوں جلدوں پر اپنی جزوی نظر ثانی کی تھی۔ دوسری جلد میں مولانا ندوی کے اضافہ کردہ حصے نسبتاً زیادہ ہیں مگر چار جلدیں سند صاحب نے لکھی ہیں، نیز چوتھی جلد کے چند صفحات کے۔ دوسری جلد ۱۹۱۸ء، تیسری ۱۹۲۳ء، چوتھی ۱۹۳۱ء میں، پانچویں ۱۹۳۵ء میں اور چھٹی جلد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ادنیٰ اسکیم کے مطابق ایک سالہ میں جلد اور پہلی تہی جو مہینہ ملا ہے۔ متعلق نہیں مگر یہ مرتبہ نہ ہو سکی۔

(۴) خذ نام مولانا حبیب الرحمن خان شروانی "کتوبات شیلی" کتب ۱۰۳۔ ج ۱۰

سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، جلد چہارم، ص ۱۔

پہلی جگہ کے مسئلہ میں اس کا پورا خاکہ شبلی نے خود پیش کیا ہے^{۱۱}۔ وہ میرٹ ہاک کے ساتھ ساتھ منصب نبوت، تاریخ اور اعجاز قرآن، معجزات اور میرٹ اور اسلام کے بارے میں مستشرقین کے شعوبہ معلومات پر مدغم بحث کرتا جانتے تھے۔ اس موجودہ شکل میں یہ کتاب مجوزہ اللہ کی روشنی میں گو اب بھی ناقص ہے لیکن اس کے نابھرد چہرہ عینی ادب کی قیمتی شائع ہے۔

چند اولیٰ کا مسئلہ اور حدیث اور میرٹ نگاری کا مختصر تعارف ہے۔ اس کے ذریعہ شبلی نے پہلی بار اردو خوان طبقہ کو مسندوں کی ایک عظیم علمی وراثت سے روشناس کرایا اور بالواسطہ اس وجہ سے کاتھ کیا جو حدیث کی وقعت کو کم کر رہا تھا۔ پہلی جگہ میں ولادت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ششہ عزرائیل تک سیاحت شامل ہیں، جبکہ دوسری جگہ میں اسلام کی آمد کی زندگی، تنظیم و تسبیح، اشاعت اسلام، وصال نبوی، اخلاق و عادات، ازواج مطہرات وغیرہ کا بیان ہے۔ دوسری جگہ خلاصہ اسلامی سیاحت پر مشتمل ہے اور اس میں دلائل نبوت اور معجزات سے بحث کی گئی ہے۔ چوتھی، پانچویں اور چھٹی جگہ منصب نبوت سے متعلق ہے۔ جگہ چہارم میں منصب نبوت کی اصولی سیاحت کے بعد عرب کے حالات پر مفصل نظر ڈالی گئی ہے، اس میں تبلیغ نبوی کے اصولوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ اسلامی عقائد سے تفصیلی بحث پر مشتمل ہے اور چوتھی جگہ کا موضوع اسلامی اخلاق و آداب پر ہے۔ اس طرح یہ کتاب در اصل اسلامی تعلیمات اور دور رسالت مآب میں ان کے عملی امتیاز کی ایک جامع تصویر پیش کرتی ہے۔ اس کتاب میں نسبت اور تحقیق الفاظ اختیار کیا گیا ہے۔ قرآن اور سنت کا یہ کو اولین مادہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ میرٹ ہاک کے تمام اہم واقعات کی پوری پوری تحقیق کی گئی ہے اور مخالفین نے جو اعتراضات کیے ہیں ان کا وہ مناسب طرز اختیار کیے بغیر کر دیا گیا ہے۔ دلائل نبوت اور عقائد کی بحث میں قرآن کے طرز پر استدلال کے ساتھ ساتھ مسلمان متذہبن کے افکار کا خلاصہ بھی آگیا ہے۔ عبادت اور اخلاق کے سیاحت مثبت تعلیمی کا چہرہ نمونہ ہیں۔ اخلاق کی بحث میں فلسفہ اخلاق کے امور سے بھی تعرض کیا گیا ہے اور جبکہ جبکہ تعلیمی ادیان کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے۔

اس طرح دائرۃ المعارف، تعلیمی و تربیتی، تشریح و توضیح، اوجہ و تعبیر اور تعاقب و تفتیح کا ایک دلتوا مریخ بن گئی ہے۔ اس ایک کتاب نے دور جدید میں اسلامی تعلیمات کی ترویج اور عام نعمت یافتہ طبقے میں اسلام کی شاندار تفہیم کی راہ میں نمایاں خدمت انجام دی ہے۔ البتہ اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ حد صاحب کے مرتب کردہ جامع تعلیمی شان اور مفکرات و افکار کے باوجود حاضر زمان اور ماضی و آوار کے اعتبار سے غلام شبلی کے تالیف کردہ حصوں کے ہم پند ہوں ہیں۔ میرٹ ہاک کی پوری دو جلدوں میں علمی کا ادب ایسے شباب و بے اور تحقیق و موضوع کے قلم سے اٹال ہوئی پر سطر مشق و سحر میں بھی اپنی اپنی جگہ پر ہے۔ خدمتِ میرٹ

ظہورِ نفسی کا باب تو اردو ادب کا ایک حسین شہ پارہ ہے^(۱)۔

سیرۃ النبیؐ کو ملک اور ملک کے باہر غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی^(۲)۔ بلاشبہ اس نے جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کے ذہن کو متاثر نہیں کیا بلکہ خود دینی طبقہ کو بھی نئے اسلوب بیان سے روشناس کیا۔ یہ ایک عسلی حاشیہ ہے کہ اس کی آخری چند مرتبہ نہ ہو سکی۔ اسی طرح مستشرقین کی افکار اور فکر و احساسات پر مشتمل، مباحث بھی قصلاً غلبہٴ تقریر میں نہ آ سکے۔

شبلی کی عسلی روایت میں عشقیت، تازیانہ اور حرکتیں کو نمایاں حشہٴ حاصل ہے۔ ان کی عشقیت پر اعتراض کا اثر تھا۔ نئے دور میں عشقیت کی روایت نے آزاد، اقبال اور مودودی کی تحریرات میں بالکل نا آہنگ اعتبار کیا اور پاک نیا علم الکلام تیار ہوا جو عباسی دور کی فہمی فضا میں نہیں بہکے۔ چسویں صدی کے افکار و مسائل کے درمیان معرض وجود میں آیا۔ ان کی حرکتیں^(۳) بھی زیادہ مثبت الفاظ میں نئے دور کی روح کا حصہ بن گئی۔ البتہ ان کی تازیانہ کا بہترین اشرار ان اداروں اور افراد کے ذریعہ ہوا جن کی تعبیر میں شبلی نے نمایاں حصہ لیا تھا۔ یعنی لدوقۃ العلماء لکھنؤ اور دارالمصنفین، اعلم گڑھ۔

سید سلوان لدوی

مولانا سید سلوان لدوی^(۴) اور ان کے رفقاء نے اسلامی تاریخ و تمدن کے نقوش کو اجاگر کرنے میں غیر معمولی خدمات انجام دیں۔ لدوقہ نئے دور میں قوم کی فہادت کو نوآکر سزا مگر محفل فکر کے علم کا ایک گروہ اس نے ضرور تیار کیا جن کے ہاتھوں جدید تعلیمی اداروں میں اسلامی تعلیمات کے فروغ کا کام انجام پایا۔ اس ادارہ سے دینی اور عسلی تحریکات کو مردانہ کار بھی ملے اور اس لیے ایسے اہل فہم بھی پیدا ہوئے جنہوں نے شبلی کے مشن کو جاری رکھا دارالمصنفین سے وہ کتابیں برادر شائع ہوتی رہیں جو مسلمانوں کی عسلی اور فہمی تاریخ کے اوزار ان کی آنکھیں کے سامنے رکھتی ہیں اور ملی نسلوں کی تعلیم اور ان کی تاریخی شخصیت کی تعبیر کا ذریعہ بنیں۔ معارف کا اجراء ۱۹۱۲ء میں ہوا اور یہ تحریکوں کے موثر ترین عسلی اور دینی رسائل میں سے ایک ہے۔ بلکہ یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ بعد میں نکلتے والے عسلی رسائل کے مزاج اور اسلوب پر اسی اس نے گہرے اثرات ڈالے۔

(۱) سیرۃ النبیؐ، جلد اول، ص ۱۶۰ تا ۱۹۸۔

(۲) چار ہزار دو سو صفحات پر پھیلی ہوئی اس ضخیم کتاب کے باغِ پائیدار شائع ہو چکے ہیں۔ ترکی زبان میں اس کا مکمل ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ فارسی اور دری میں بھی اس کے چند اجزاء کا ترجمہ آچکا ہے۔ اس کے منتظم حصے ہیں۔ وہ داستان کی چندعات میں شادلی نصاب ہیں۔

(۳) حرکتیں (Dynamics) سے ہماری مراد ماحول کو تبدیل کرنے کا عزم اور دلولہ ہے۔

(۴) ولادت ۱۹۰۵ء، سید صاحب کی زندگی اور فکر کا ذکر اپنے ملاحظہ ہو۔ معارف۔

سید سلوان مجیر، مئی ۱۹۵۵ء خصوصیت سے ص ۱۴۳ تا ۲۸۳۔

مولانا صدیق خان ندوی نے "سیرۃ النبی" کی تکمیل کے علاوہ "سیرت و تاریخ" پر متعدد کتب و رسائل لکھے۔ "خطبات مدراس"^(۱) اب کی بدولت ترقی یافتہ ہے جس میں مرتبہ نئی ضمیمہ پر ایک نئے انداز سے نگارہ لائی گئی۔ ان خطبات میں "سیرت ہال" کو ایک بڑا اور دعوت کی حثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ "تاریخ ابراہن کے زمانہ" اکثر جہے میں غلط فہمیوں سے پاک ثابت ہو چکا ہے۔ "سیرت کی تاریخیت، کائنات، عالمگیری اور عہدیت کو نمایاں کیا گیا ہے اور دعائے جمع و تفریق حقیقت پر بھی روشنی ڈال کر فراہم کیا گیا ہے۔ "اسکول کے طلباء کے لیے صد صاحب نے ایک اور مختصر تالیف "سیرت ہال" پیش کی ہے۔ "تاریخ اسلام کی سیرت و سوانح کے باب میں سیرت عائشہ صدیقہ"، "عبداللہ مالک"، "چاندو عبداللہ اسلام" اور "اسسٹنٹ ماسٹروں کے چنگی اور اخلاقی پیادہ کی کاروائی" لکھیں۔ "ارض القرآن" اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے جس میں جدید و قدامت، ماضی سے زمانہ جدید کی تاریخی افسانہ کی گئی ہے^(۲)۔ "سیرت نبویہ زمانہ" اور "ان ائمہ و فضائل کی تاریخ بیان کی گئی ہے جن کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے۔ اس مسئلہ میں قرآن، عرب کی زبانوں، ادیان، معاشی تنظیم اور طریقہ تمدن کی تفصیل دی گئی ہے۔ اس طرح یہ ایک نئی رو کو دینے والی کتاب ہے۔

صد صاحب نے متعدد تاریخی مسائل لکھے ہیں اور حالات اور حالات کے مطابق خطبات کے موضوع پر بھی متعدد رسائل بہرہ فراہم کیے ہیں۔ "خالصہ تاریخی موضوع" پر "عرب و ہند کے تعلقات اور ضرورت کی جہاز والی" خاصے کی چیزیں ہیں۔ "سیرت کے اس اعراض کے جواب میں کہ سیرتوں کا خدا تیار کر دے" حصار ہے ایک رسالہ "شعرا" لکھا ہے۔ "معارف میں وقت کے ساسی، تعلیمی اور فکری موضوعات پر مضامین، شہادت اور موافق خاکے ہیں اب کے قلم سے شائع ہوتے رہے ہیں۔

"دارالمصنفین کے دوسرے وقتا نے تاریخ تمدن کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کا سلسلہ جاری رکھا، اس سلسلے کے منظومات کا تجزیہ کرتے ہوئے مسطورہ ذیل رجحانات سامنے آتے ہیں :

(الف) "سیرت اور سوانح کے باب میں جو رسائل و کتب تیار کی گئیں ان میں مرکزی اہمیت دور رسالت اور خلافت راشدہ کو حاصل رہی۔ یہ ایک جہت پر اہم رجحان ہے۔ جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں شہل کی تصانیف میں اہمیت عباسی دور کو حاصل تھی۔ اس سلسلہ کے تقریر نے مسلمانوں کے تمدن میں دلچسپی پیدا کی لیکن عباسی دور ثقافتی اعتبار سے بہت زرخیز ہونے کے باوجود ہندوستان کا تمدنی دور نہ تھا۔ اب جو رجحانات رونما ہوئے ان کا فکری تقاضا تھا کہ مقلدہ کا محور اسلام کا مقام دور آئے۔ جس وجہ سے کہ اس زمانے کے تاریخی اور سوانحی ادب میں مرکزی اہمیت عہد صحابہ اکرام کو حاصل ہوئی۔ دارالمصنفین کے تقریر نے اس عہد سعادت کے خط و خال کو نمایاں کیا۔ مولانا صدیق خان ندوی، مولانا عبداللہ قادری، حاجی معین الدین

(۱) کتاب ۲ ص ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰ میں مکمل ہو گیا تھا۔ کتاب پر جن مباحثات درج ہیں لیکن انھوں نے ایسی لائبریری میں جو شہرہ موجود ہے وہ مختلف کا امتداد بزرگ اور مسابقت کو عطا کردہ سلسلہ ہے اور اس پر ۲۰ مئی ۱۹۳۵ء کی تاریخ درج ہے۔

(۲) یہ خطبات مدراس میں ۱۹۲۵ء میں شائع کیے گئے اور پہلا طبع ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا۔

تدوی ، شاہ معین الدین ندوی ، مولوی سعید انصاری وغیرہ مدوہ اسکول کے اہم اہل قلم ہیں جنہوں نے یہ خدمت انجام دی^(۱)۔

(ب) مسلمانوں کی فکری تاریخ کا جو سلسلہ شروع کیا گیا تھا وہ مزید آگے بڑھا ، اس میں فقہ ، فضا ، تصوف ، تفسیر اور فلسفہ کے چند اہم عنوانات پر کام ہوا^(۲)۔

(ج) شبلی نے شعرِ نوحیہ اور 'نوازہ البس و دبیر' کے مجموعہ ادبی تنقید کی جو روایت قائم کی تھی اسے بھی اسی درجہ میں زندہ رکھا گیا۔ اس سلسلہ میں 'عمرِ غلام' و 'اقبالِ کائنات' و 'شعرِ الہند' اور 'گلِ رونا' کی اشاعت قابلِ ذکر ہے۔

(د) سری فکر ہے اور دعویٰ علماء اور خصوصیت سے علماء کو روشناس کرائے کی نئی روایت قائم کی گئی۔ ذہنی بیماری کے لیے مغربی مفکرین کی اہم تصنیفات کے تراجموں کی داغ بیل ڈالی گئی اور متعدد اہم کتب کا ترجمہ شائع کیا گیا۔ یہ سلسلہ آٹا مقدّم تھا مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس میں زیادہ اہمیت اٹھارہویں اور ایسویں صدی کے فلسفیانہ سلاسلِ فکر کو دی گئی۔ سائنسی فکر اور زیادہ غریب زمانہ کے مفکرین کی طرف خاص توجہ دینے کی گئی^(۳)۔

جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ہے دارالمصنفین کے کام میں غائب چلو تاریخیت کا تھا اور اس نقطہ نظر سے اس نے علمی کی روایت کے سرِ کڑی حصہ کو نہ صرف زندہ رکھا بلکہ اسے ترقی دی۔ اثبتہ تشریح کی عقلیت اور حرکت کے وارث کچھ دوسرے لوگ تھے جنہوں نے اس روایت کو چلب کر کے اپنے رنگ میں ترقی دی۔ اثبتہ مدوہ اسکول کا یہ کارنامہ کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اس نے تاریخ و تمدن کے مسئلہ کو بڑے سنجے کے ساتھ انجام دیا اور عوامی دینی احیاء کے اس دور میں

(۱) اس سلسلہ کی چند اہم کتب یہ ہیں۔ مولانا عبدالسلام ندوی : اسوۂ صحابہ (۲ جلد) ، اسوۂ صحابیات ، سیرتِ عمر بن عبدالعزیز رحمہ ، شاہ معین الدین ندوی : تاریخِ اسلام (۴ جلد) ، حاجی معین الدین ندوی : 'خطائے راشدین' ، سیاحین (۲ جلد) ، مولانا سعید انصاری : سیرت الصحابیات ، سیرۃ الکملہ (۲ جلد)۔

(۲) فقہ میں بخاری کی تاریخ 'فقہ اسلام' کا ترجمہ مولانا عبدالسلام ندوی نے کیا۔ مولانا عبدالسلام ہی نے ایک اور ترجمہ 'اسلام کا قانون اور معاشی' کے نام سے کیا تھا اور 'الکفاء فی الاسلام' کے نام سے ایک کتاب بھی مرتب کر کے لکھی۔ تفسیر کے میدان میں مولانا عبدالحق قرطبی کے متفرق رسائل اور 'تفسیر الاسلام' سنہی خری میں شائع ہوئی۔ اسماعیلی کی تفسیر کے اجراء کو مولوی سعید انصاری نے امام رازی رحمہ کی 'تفسیر کبیر' سے جمع کیا۔ 'تفسیر میں 'ان رشد' ، 'اسلام رازی' اور 'ان غفلوں' پر کتب شائع کی گئیں۔

(۳) بریلے اور اس کا قلعہ ، مباحی عام انسانی ، مکاتبات بریلے ، مقالہ دوم ، روح الاجتماع ، کشے ، انقلابِ اسلام اس سلسلہ کی چند اہم کتب ہیں۔

ہیں۔ اسلامی فکر کی تشکلیں جدید اور وہم کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔ اس سلسلہ پر ہم ان کو فنی ادب کے دور جدید میں تبدیلی و روایت کا بانی اور مسوول مندی میں مشترک اسلامیہ ہندو پاک کے فنی کا اولین معیار قرار دیتے ہیں۔

اقبال کی علم اور ادبی زندگی کا آغاز سوویں صدی کے آخری عشرہ میں ہو گیا تھا۔ لیکن فنی زندگی پر ان کے اثرات یورپ سے واپسی کے بعد مراتب ہونے شروع ہوئے۔ "السرار خودی" کی شاعت اور انہیں حیات اسلام کے جہنوں میں ان کی روح پرور شرکت نے فکر اقبال ہی کے نئے دور کا آغاز نہیں کیا، بلکہ مثلی زندگی کے نئے باب کا افتتاح بھی کیا۔ اقبال نے اپنا پیغام نظم اور نثر اور زبان اور قلم پر دو کے ذریعہ، ہوش کرنا اور بالآخر عمل سیاست میں شریعت شریعت اور تعمیر اور تعمیر کے عمل میں مؤثر کردار ادا کیا۔ ان کی سیاسی کا "نظم اسلامی فکر کی تشکلیں اور، مثلاً کی مزاحیہ کیفیت کی نئی تعمیر، ایک آزاد قوم کے احیاء اور ایک عظیم، اسلامی مملکت کے قیام کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ساتویں صدی پہری (اٹھارویں صدی عیسوی) میں جو کام مولانا روم نے مثنوی کے ذریعہ انجام دیا تھا، اسے اس دور میں اقبال نے اولاً "السرار خودی" اور "روزنامے خودی" اور پھر "چاندنامہ" اور "ہمس" سے پایہ کردہ اسے انوار شریعت کے ذریعہ انجام دیا۔ "السرار خودی" میں جمود اور اعتدال کے اصل لباس کی نشاندہی کی گئی، تصوف پر یونانی اور عجمی اثرات کی وجہ سے جو حجاب کئی تصور مساویوں پر مسلط ہو گیا تھا، اس کی تباہ کاروائی کو بیان کیا گیا اور "نثر" ذات اور ذات دہائی جگہ اثرات خودی اور تعمیر حیات کا اسلامی تصور ہوش کیا گیا۔ "السرار خودی" کا مرکزی تصور، ایمان کی بات اور اس کی بات سے ایک نئے انسان — مرد مومن — کی تشکلیں ہے۔ "روزنامے خودی" میں اس اپنے میں، ادنیٰ جو ارضی تاثیر کو بیان کیا گیا ہے جس میں ہر انسان اپنا ہمیری کردار ادا کرتا ہے۔ فرد اور مملکت کا شعاعی، اجتماعی نصب العین، خاندان انسانی کی تشریح و توضیح، اجتماعی نظم اور ادارات (خاندان، قانون، شریعت وغیرہ) کی ترویج اور خودی کی پرورش اور مثلی شخصیت کے نمو میں تاریخ کے حصہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ "چاندنامہ" ظاہر کے روحانی ساری داستان ہے جس میں وہ عالم افلاک کی سیر کرتا ہے، دنیا اور اس کے ماحول پر بصیرت کی نظر ڈالتا ہے اور مشرق و مغرب کی مختلف شخصیات کی زبان سے آج کی دنیا کے حالات، مسائل اور افکار اور مسائلوں کے مابین، حال اور مستقبل کے تقابل کو نمایاں کرتا ہے۔ "ہمس" پایہ کردہ اسے "انوار شریعت" میں ہمیری نمونہ کے جہان کا مطالعہ کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یورپ کی ترقی کا اصل سبب کیا ہے اور مغربی غلبہ کے روشن اور تاریک پہلو کیا ہیں، مغرب کی انسانی زندگی کے مظاہرہ سے ہم شریعت کیا گیا ہے اور ترقی کی زندگی نشاندہی کی گئی ہے۔ "ہمس مشرق" اور "ارغوانِ حجاز" میں بھی پیغام دوسرے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا اشارہ اردو کلام

میں بھی ہوا ہے۔ خصوصیت سے "بانگر درا" کی قومی نشوونما میں، "ایال جبریل" کے ولولہ انگیز قنول میں اور "غرب کیم" کے بے باک وجز میں جیسے ایال دور حاضر کے غلاب اعلان جہاد نراو دیتا ہے۔

ایال کی نثر کا بہترین حصہ انگریزی میں ہے۔ ڈاکٹریٹ کے تحقیقی مقالہ میں انہوں نے ایران کی ما بعد الطبعی فکر کا مطالعہ کیا ہے^(۱)۔ یہ محلی ایک فکری تاریخ نہیں ہے بلکہ اس کے آئینہ میں اسلام پر عجمی اثرات کی پوری تصویر دیکھیں چا سکتی ہے۔ ایال نے نعتوف کا جو نقیدی جائزہ لیا ہے وہ اصل مآخذ کے وسیع مطالعہ پر مبنی ہے۔

اسلام کے تصور مذہبی علمی اور فلسفیانہ تعبیر "اسلامی الہیات کی تشکیل جدید" میں ہش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں بنیادی طور پر مغرب کے فکری رجحانات کو سامنے رکھ کر انسان، کائنات اور خدا کے بارے میں اسلامی تصور کی وضاحت کی گئی ہے۔ مذہب اور سائنس کے تعلق سے بحث کی گئی ہے اور ذرائع علم کا نقیدی جائزہ لے کر بتایا گیا ہے کہ دور جدید کے ایک رخنہ بن کے مقابلہ میں اسلام میں کسی طرح عقل، تجربہ اور وجدان کی ہم آہنگ قائم کی گئی ہے۔ اس بنیادی فکری روشنی میں آزادی اور عبادت کے تصور کو واضح کیا گیا ہے اور ان تصورات کی بنیاد پر عالم ہونے والے تمدن کی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ نیز اسلامی قانون کی مثال آٹو لے کر یہ دکھایا گیا ہے اسلامی تمدن میں نیت اور تعبیر کا حسین امتزاج کس طرح قائم ہوتا ہے اور اس کے اندر اس سے زندگی اور حرکت کے چشمے کس طرح بہتے ہیں۔

وقت کے علمی، مذہبی، سیاسی اور معاشی مسائل کے بارے میں ایال نے اپنے خیالات کا اظہار متعدد مضامین، تقاریر، مقالات اور خطوط کے ذریعہ بھی کیا ہے جن کا بیشتر حصہ اب کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے^(۲)۔

گو ایال کی مغالطہ پوری قوم — بلکہ پوری انسانیت — ہے لیکن خصوصیت سے اس نے قوم کے ذہن اور تار تعلیم یافتہ طبقہ کے غلبہ کیا۔ یہ مؤثر اور یکطرفہ طبقہ دو ذہنی اور انسانی روایات سے وابستہ تھا۔ ایال نے اپنے انداز کے اظہار کے لیے بنیادی طور پر شعر کو ذریعہ بنایا اور غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک شکست خوردہ قوم کو حرکت اور جدوجہد پر ابھارنے کے لیے عقلی اپیل کے ساتھ ساتھ جذباتی اپیل کی ضرورت تھی۔ وقت کی ضرورت عقلی کو مطمئن کرنا نہ تھی بلکہ یہ بھی تھی کہ جذبات میں شمولجہاں برپا کر کے اس جمود کو توڑا جائے، جس میں معاشی گرفتار تھی۔ نیز ایک مدت سے ترجمانی کی معشت اسلامیہ اشتقاق

(۱) The Development of Metaphysics in Iran, Cambridge, 1968.

(۲) چونکہ ایالیات کا مفعول حاضر دوسرے ابواب میں موجود ہے اس لیے اس حصہ میں ہم کتابیات کی نشاندہی نہیں کر رہے ہیں۔

شخصیت (split personality) کے مرض میں مبتلا تھی۔ یعنی عقیدہ اور عقل میں یکسانی اور منافقت باقی نہ رہی تھی^(۱)۔ یعنی عقیدہ موجود تھا مگر اس میں وہ حراوت نہ تھی جو جوشے کی خشکی کو دور کر سکے اور بے عمل اور سادہ سی کی برف کو پگھلا دیے۔ عقیدہ کا چراغ اگر ممتا بھی رہا تھا تو عقل کی روشنی باقی نہ رہی تھی۔ اس کیفیت نے ’روحانی فانیج‘ کی صورت اختیار کر لی تھی جس سے فہماری کی حس مجروح ہو رہی تھی۔ اس کیفیت میں تبدیلی اور انقلاب کے لیے صرف عقل کی روشنی کافی نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے جوشہ کی آگ بھی درکار تھی۔ اقبال نے جذباتی کیفیت میں انقلاب برپا کرنے کے لیے شعر کا جادو چمکا۔ ’ایوانکارا‘ نے اس کام کو انجام دینے کے لیے غنائات کا شوقانی طریقہ اختیار کیا۔ ان کے اسلوب اور اس کام سے خاص مناسبت حاصل ہے جو تاریخ ان سے لے رہی تھی۔

دینی ادب کے موضوعات، مواد اور مباحث میں اقبال کا جو مضمون اور منفرد حصہ ہے ذیل میں اس کے چند اہم پہلوؤں کی طرف مزید اشارہ کیا جاتا ہے :

(الف) تدم و جدید کی کشمکش کو اقبال ’دلیل کم انوری‘ سمجھتا ہے۔ اس نے دونوں سے پورا پورا استفادہ کیا مگر کبھی ایک کے سامنے سیر نہ ڈالی۔ اس کی نگاہ میں زندگی ایک نامایاں تقسیم وحدت ہے جس میں ثبات و تغیر دونوں کا اپنا اپنا مقام ہے۔ اسلام کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ اس نے راسخ وسط و اعتدال کو نمایاں کیا۔ اس نے بتایا کہ صحت مند انسان اس وقت ممکن ہے جب تمدن کی چٹائیں ماضی کی روایت میں مضبوطی کے ساتھ جمی ہوئی ہوں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ضروری ہے کہ وہ حال کے مسائل اور مستقبل کے رجحانات سے پوری طرح مرابط ہو۔ اقبال کی نگاہ میں کورانہ تقلید، غواء و ماضی کی پو پو یا اوجے بن زمانہ کے جوشے ہونے لفظوں کی، فرد اور قوم دونوں کے لیے تباہ کن ہے۔ صرف تعمیری اور خلش شکن بن کے قریب ترقی کی منزلیں طے کی جا سکتی ہیں اور یہی وہ راستہ ہے جو اقبال نے اختیار کیا^(۲)۔

(ب) اقبال نے مسلمانوں کے ماضی اور حال دونوں پر تنقیدی نگاہ ڈالی۔ اس کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کا بنیادی سبب یہ تھا کہ انہوں نے غیر اسلامی اثرات کے تحت ایک ایسے تصور حیات کو شعوری طور پر اختیار کر لیا جو اسلام کی ضد تھا۔ اس سے ان کی صلاحیتیں ہرگز نہ ہو گئیں اور وہ تاریخ کی اہم ترین تعمیری نوبت ہونے لگے تھے۔ ماضی زوال، سیاسی غلامی اور فکری انتشار کا شکار ہو گئے۔ اس سلسلہ میں روحانی اور عجمی سنگھ سے حاصل کیا ہوا تصوف اور اشراف صب سے اہم حیات کٹلی قوت تھی، جس نے زندگی کا غیر حری تصور مسلمانوں میں رائج کر دیا۔

(۱) ملاحظہ ہو۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، کتاب مذکور، ص ۳۷۰ و ۳۷۱، اور ڈاکٹر سید

عبدالحق، ’امیر ابن سے عبدالحق‘، ص ۲۳۷-۲۳۸۔

(۲) تنقید پرچہ، باب ششم، غورنید اعداد، ’اقبال اور اسلامی قانون کی تشکیلی جہود‘ اور چراغ راہ، ’اسلامی قانون مجرب‘، جلد دوم، ۱۹۵۸ء و ۱۹۵۹ء۔

ہی' ذات کے فلسفہ نے یہاں اپنی گھر کو لیا اور ترکہ دنیا ، آرزو اور ترکہ عمل کی بنیاد پر جمود اور عقائد کے سبب سامنے مسئلے ہو گئے اور بالآخر "اگہ اس گھر کو لگی ایسی کہ جو لہا چل کی"۔

(ج) بھگت کے اندازہ کی تشخیص کے بعد اقبال نے اسلام کے معنوں حیات اور اس کی بنیاد افکار کو ان کی اصل شکل میں پیش کیا ، اسلام کی جو تشریح و توضیح اقبال نے کی ہے اس کی استثنائی خصوصیات اس کی حرکی اور انقلابی پہلو ہے ۔ کائنات کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تغیر تغیر و ارتقاء جاری ہے ۔ کائنات ہنس ایک غلطی حادثہ نہیں ہے بلکہ اس میں 'کن فیکون' کا حلیہ جاری و ساری ہے اور "جاودانی" ، جسم دواں ، یہ دم جوان ہے زلفی" اور دہر کائنات کی حقیقت کو الحق اور اس کی نوعیت پر غور کر کے ہی سمجھا جاسکتا ہے^(۱) ، اگر غلطی میں وہمائی اور وجود کی طرف اشارہ ہے تو اس میں سمت اور منزل کی طرف ۔ ہر چیز ایک نقطہ کے لیے سرگرم عمل ہے اور وجود کا اساس چار ہیں اساس سمت ، مقصدیت ، حرکت اور مطلوب کی طرف سے" مراجعت ہے ۔ کائنات ، انسان ، تاریخ ہر ناکہ میں ہیں حرکی اصول کار فرما ہے ۔ جسم اگر غفلت کا منہر ہے تو روح اس کی آئینہ دار ہے ۔ خودی اور اس کی تصویر اس کی حرکی اصول کا تقاضا ہے ۔ تری اور بلندی کی وہ ہی' ذات نہیں ، ارتقاء خودی ہے ۔ جو خود ایک ارتقاء اور حرکی عمل ہے ۔ روح کی معراج ذات باری تعالیٰ میں ہوا ہو جانا نہیں بلکہ دہر خلق ہے صحیح تغیر استمرار کرتا ہے ۔ ایمان اس کا لفظ "تغیر" ہے اور عشق اس کی ترقی کا راستہ ۔ بین اصولیہ حرکت تاریخ میں بھی نظر آتا ہے ۔ تاریخ امداد ہنس ماضی کے صحت مند وجوہات کے بناء و استحكام کا نام نہیں بلکہ ادبی افکار اور کمالی تعبیر کی روشنی میں تفریدی اور اجتماعی زندگی کے میدانوں میں غلطی اظہار سے عبارت ہے ۔ انسان اس ارتقاء عمل کا اصل کارکن ہے ۔ کائنات کی ہر شے اس کی مدد کے لیے تاریم کی گئی ہے اسکی انسانی زندگی کو کچھ اضافی تو مقاصد کے حصول کے لیے ہے ۔ اور وہ ہے ۔ سب "ذات الہی"^(۲) ، اسلام وہ طریقہ ہے جو انسان کو اس کام کے لائق بناتا ہے اور تاریخ میں اس حرکت کو صحیح سمت دیتا ہے ۔ صرف مومن اور متشاعر انسانہ کائنات کی اصل معارف ہوتی ہیں ۔ اگر وہ دنیا و مافیہا انوار دہے تو کلا روشن ہو گا ۔ خود ان کے درساں ہی اور کائنات میں لہی ۔

(د) اقبال نے مذہب کی بنیاد عقل یا دانش پر نہیں رکھی ۔ اس نے عقل ، تجربہ ، دانش اور وجدان پر ایک کی اصل حقیقت کو واضح کیا اور ان کی بھوریوں اور دانشوں پر روشنی ڈالی ۔

(۱) اشارہ ہے قرآنی آیت ۔ "لا اله الا انت" کی طرف (الاعراف ۷۰)

(۲) سلاطین ہو ۔ "تشکیل جاوید" ، باب اول ، دوئم ، سوئم ۔ "سراو خودی" ، "سوز ہے خودی" ۔ "تغیر زبہ" در بانگ درا ، "انسانی نامہ" اور "آئینہ" در بال چہرہ ، "توڑے وقت" در دہم مشرق ۔

اس نے غالباً کتبہ جبلت، عقل اور وجدان کے تناظر کو وحی کی روشنی اور قرابت کے ذریعہ دور کیا جا سکتا ہے اور تینوں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی ان کی خدمت اور روحانی کے صبح مقام پر فائز کیا جا سکتا ہے^(۱)۔ یہ نوعمر لائق عقرب اور مغرب کی بے جان سائیس کے مقابلہ میں عقل صبح کی فلاح تھی۔ اس طرح وحی کے ذریعہ اور مشاہدہ کو مذہبی فکر میں ایک اساسی حیثیت قرار پائی۔ روحانی اور مادی تقسیم کا ماحول نظریہ ترک، پیرا اور دونوں کے استخراج سے متوازن اسلامی زندگی کی تعمیر کی راہ روشن ہوئی۔

(۲) ایمان اور عمل کا باہمی تعلق واضح کرنے میں اقبال نے غیر معمولی توفیق کا ثبوت دیا۔ زندگی کا حریک تصور تھا ہے اب عمل کو مرکزی حیثیت دینا ہے۔ پھر مذہب غریب کی اساسی اہمیت بھی اسی صحت میں اشارہ کرتی ہے۔ انسانیت خودی اور تعمیر شخصیت ایک مسلسل عمل ہے جس کے بغیر انسان مقام انسانیت کو حاصل نہیں کر سکتا۔ انات الہی کے تقاضے صرف تدبیر کائنات اور اصلاح ممکن ہی کے ذریعہ انجام دے جا سکتے ہیں۔ خودی ایک بے لگام قوت کا نام نہیں ہے بلکہ یہ خدا پرستی اور اخلاق قرابت سے لڑتی پاتی ہے۔ عشق اس کی قوت محرکہ ہے۔ اور مادی قوت کو دین کی حفاظت اور پوری دنیا میں غلام حق کے قیام کے لیے استعمال کرنا اس کی اصل منزل ہے۔ یہی خلافت الہی ہے یہی انسان کا مشن ہے^(۲)۔ اقبال نے مذہب کا یہ اخلاقی تصور دیا اور اس نے پوری قوم میں حرکت اور ہنجار پیدا دی۔

(۳) اس تصور حیات اور اس مشن کا لازمی تقاضا ہے کہ خود سیاسی اقتدار اسلام کے تابع ہو۔ نہ صرف یہ کہ اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تقسیم نہیں، بلکہ مذہب اور ریاست ایک ہی تصور کے دو رخ ہیں۔ اگر دین اور سیاست جدا ہو جائیں تو دین صرف ریاست بن جاتا ہے اور سیاست جیگزیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی نوبت ان کے ذہن ہی سے تو لشکر پانی ہے اور ان کی ریاست، معاشرت اور معشت دین کے مقاصد ہی کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ اسلام اپنے اظہار کے لیے ریاست اور تمدن کا روپ دھار لے۔ مسلمانوں کو ایسے خطہ زمین کی ضرورت ہے جہاں وہ انبار کے اثرات سے آزاد ہو کر اپنے تمدنی وجود کا مکمل اظہار کر سکیں اور پھر اس روشنی کو پانی دنیا میں پھیرا سکیں۔ اس عمل کو اقبال اسلام کی مرکزیت کہتا ہے اور اسی کے لیے اس نے ایک آزاد زمین کا مطالبہ کیا۔ آزاد اسلامی ریاست صرف مسلمانوں کی سیاسی ضرورت ہی نہیں بلکہ خود اسلام کا بنیادی تقاضا ہے^(۳)۔

(۴) اقبال نے مغرب اور اس کے بطن سے رونما ہونے والی مختلف تحریکوں، خصوصیت سے لادینیت، مادیت، قومیت، سرمایہ داری اور اشتراکیت پر کڑی نقد کی۔ اس نے بتایا کہ

(۱) تشکیل جدید، باب دوم و ہفتم۔

(۲) اسرار خودی اور رموز بے خودی۔

(۳) خطبہ صدارت - ۱۹۳۰ء - اور ملاحظہ ہو، تشکیل جدید، باب ششم و ہفتم، رموز بے خودی۔

ان کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ اور یہ کہ یہ تحریکی انسان کے دکھوں اور پریشانیوں کا سبب ہیں^(۱)۔ مسلمانوں کی نجات ان کی پیروی میں نہیں بلکہ اپنی خودی کی طاقت اور اپنے دین کے احکام میں ہے۔ اگر انہوں نے مغرب کی تقلید کی روش کو اختیار کیا تو یہ ان کی خودی کے لیے مضر قاتل ہوگا۔ زندگی اور نرن کا راستہ نہ ماضی کی افہامی تقلید ہے اور نہ وقت کے نظاموں کی کوراند پیروی — یہ راستہ اسلامی تعبیر نو کا راستہ ہے جو اثبات خودی، احکام ایمان، تعبیر اخلاق، اجتماعی اصلاح اور سیاسی انقلاب کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی غلامی سے بھی نجات حاصل ہو سکتی ہے اور اس سے زیادہ خطرناک فتنی، کشمکش اور نہیں غلامی سے ہیں۔ پھر وہ "جو زمانہ کے پیرو" اپنے ہر ساعت کو رہے ہیں "زمانہ کی اطاعت" کا فریضہ انجام دے سکیں گے اور یہی مشترک اسلام کے کرنے کا اصل کام ہے۔

ساتھ ہی اسے ایک طرف دینی فکر کی تشکیلات نو کی اور اسلامی فہم کے تصور کو نکھارا تو دوسری طرف مثلی "غیرت اور جذبہ" عمل کو بیدار کیا۔ مغربی افکار کے تسلیم کو توڑا اور قوم کو کشمکش اور سیاسی اختیار سے اسلام کی راہ پر گامزن کرنے میں راہنمائی دی۔ یہی اقبال کا اصل کزنامہ ہے اور اس بنا پر وہ دوسری صدی کے اسلامی روپ کا تمام اور اس میں تجدید کی زوہد کا پانی ہے۔

۲۔ ابوالکلام آزاد

اگر اقبال نے تجدید کا لفظ شعر کی زبان میں بنایا تو ابوالکلام نے اس راگہ کو اپنی اشعار، تقریرات اور انقلابی خطبات کے ذریعہ بلند کیا۔ ابوالکلام (۱۸۸۸ء - ۱۹۵۸ء) کا تعلق ہندوستان کے ایک دینی خاندان سے تھا^(۲)۔ ان کی تعلیم خاندان کی علمی روایات کے مطابق ہوئی۔ چرائی عصری ہی میں انہوں نے علم و ادب کے میدان میں اپنا اویا بنا لیا۔ "فنون"، "لسان الصدق"، "الوکیل" اور "الندو" میں شائع ہونے والے علمی مضامین نے ملک کے خول و غریبی میں ان کا تعارف "زریا"۔ پھر انہوں نے یکم جون ۱۹۱۲ء کو کلکتہ سے "الہلال" کا اجراء کیا۔ یہی وہ تاریخ ہے جس سے علمی اور سیاسی میدان میں ابوالکلام کا شہسود پیدا ہوا۔ وہ علمی اور سیاسی دنیا میں "الہلال" کے قیام پر طوفانی انداز میں داخل ہونے اور اس پر چڑھ گئے۔ ان کی زندگی کا یہ دور تقریباً دو عشروں پر پھیلا ہوا ہے۔ "الہلال"، "النباح"، "التحرک حزب اللہ" اور "التحرک خلافت" اس کے اہم سنگ میل ہیں۔ "التحرک خلافت" کے انتشار کے ساتھ ابوالکلام کی زندگی کا یہ دور بھی ختم

(۱) "پس بد بادہ کرد ایسے اقوام شرقی"، "تحرک کلیم"، "اجاودہ نامہ"، "ایام مشرق" اس سلسلہ میں

۱۹۱۳ء کا سال اور کا نظام جو اقبال کی آخری تقریرات میں ہے جہاں ان ازم ہے۔

(۲) یہ اس حلقہ میں ہے کہ ان کے خاندان کا تعلق دل سے تھا یا مشرق پنجاب سے۔ ملاحظہ ہو،

ابوالکلام آزاد، "مذکرہ"، "مابین القادری و قازان"، کراچی، ۱۹۵۹ء، تعلیم احمد فریدی، "تیسرہ

پر آزادی ہند، القزاق، لکھنؤ، ۱۹۵۹ء۔

ہو گیا اور اس کے بعد۔ کے دسی سال ابوالکلام کی زندگی کے اس دور سے متعلق ہیں جس میں 'الہدای' اور 'البلاغ' والے۔ ابوالکلام کی چھ ایک دوسری میں شخصیت اظہار میں نظر آتی ہے۔ ابوالکلام کے طالب علم کو یہ بدلتی نظر آتی ہے کہ اچھے ایک ہی شخص کی زندگی میں دو واضح شخصیات: مثلاً، لکھا ہوا ہے۔ ۱۹۳۰ء سے پہلے ابوالکلام جو اسلامی عقیدہ و احیاء کا سربراہ ہے^(۱) اور اس کے بعد ابوالکلام جو متعدد اوقات اور تکنیکیں سکولرزم کا پیروں ہے^(۲)۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی دینی خدمات ایک وسیع تحریک اور قابل ہوتی ہیں۔ ترجمان القرآن کے سوا انہوں نے کوئی کتاب جم کر کتابی شکل میں نہیں لکھی۔ انہوں نے اپنے خدمات کا اظہار مضامین، نظریات اور خطوط کی شکل میں کیا جو ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور جن کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں^(۳)۔

'الہدای' اور 'البلاغ' کے مضامین کو بڑی حد تک دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک سلسلہ وہ تھا جو بنیادی طور پر وقت کے سیاسی مسائل یا واقعات سے متعلق

(۱) ترجمان القرآن، جداول کی تکمیل، ۱۹۳۰ء میں ہوئی اور اس اہم تصنیف کی حیثیت دور لوں کے چراغ کی آغوشی ایڑک کی سی ہے۔ اس لیے ہم اچھے حد فاصل قراؤ دے رہے ہیں۔

(۲) ابوالکلام کے دوست اور مداح اور ان کی نفس کے انگریزی مترجم ڈاکٹر عبد الحلیف ان کی ذات پر اپنے انگریزی مضمون میں لکھتے ہیں 'میں نے اب بھی اپنے اپنے کہ جہاں تک اسلام کے بارے میں مولانا آزاد کی تحریک کا تعلق ہے ان کا علمی کام قیمتی ہے۔ ۱۹۳۰ء میں جب ڈاکٹر ترجمان القرآن کی پہلی جلد شائع ہوئی اختتام پزیر ہو گیا۔ ڈاکٹر عبد الحلیف ایک نا ممکن شکار' ڈاکٹر جون شیپ (سربراہ، مولانا ابوالکلام آزاد: اسے بیوروں و تنظیم (انگریزی)، نیویارک، ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۷۔ ڈاکٹر احتیاج حسین فریسی لکھتے ہیں: 'ابوعلیٰ ابوالکلام میں، جو عقائد اسلامی کا حامی تھا، اور اس سے زیادہ پیرہا، سلامت قائم ہیں، جس کے اعلیٰ اصول و قیاسوں سے ان کی مصلحت اندیشیوں سے معذور ہو گئے تھے، زمین و آسمان کا فرق ہے۔' (فریسی، از چیز میں کتاب، ص ۱۱۷)۔ آزاد میں، مسائل کے متعلق زاویہ نگاہ میں اور وفادارانہ ہیں۔ وہ بالکل دو مختلف شخصیات معلوم ہوتی ہیں۔ یہ تضاد سمور کی غلطی یا ابتدائی بیوقوفی کی نکتوں کا معاملہ نہیں تھا بلکہ ایک مکمل نسب ہیئت کی صورت تھی۔' فریسی، از عظیم پاک و پتہ کی مدت اسلام، ص ۳۳۵۔

۳۳۶

(۳) 'تکواشات آزاد'، دہلی، ۱۹۹۰ء، 'میرا عقیدہ'، دہلی، ۱۹۹۵ء، 'خطبات آزاد'، دہلی، ۱۹۵۹ء، 'مکاتبات آزاد'، لاہور، ۱۹۹۰ء، 'سلسلہ خلافت'، لاہور، ۱۹۹۰ء، 'صبح اکید'، لاہور۔ 'کروان شاہ (مجموعہ خطوط)'، جنور، ۱۹۹۶ء، 'تحرکات آزاد' (سربراہ، غلام رسول میر) لاہور۔ 'تذکرہ'، لاہور۔

تھا۔ ان مضامین اور شذرات میں بھی فنی غلطی سامنے آ گئی ہیں مگر اجمالاً ان کا موضوع وقت کے سیاسی امور تھے۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ ایک مسئلہ مضامین وہ ہے جس میں گو صفاً وہاں سیاسی مسائل کا ذکر آیا ہے مگر اسلام ان کے ذریعہ اسلام کی دعوت کو پیش کیا گیا ہے اور بنیادی اسلامی تصورات کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہی مضامین ہیں جن کے ذریعہ ابوالکلام نے اپنی فنی فکر کو پیش کیا۔

شیوہ کے نام سے یہ اہلکد اور کھلی تاریخ سے اٹھیں اور استقامت کر دی گئی۔ اب اس اہلکد کو بہت مشکل جھوٹ کے لیے استعمال کرنے کا مرحلہ تھا۔ اب انکے فنی انداز کا مزاج دھس گیا۔ ابوالکلام نے اس میں عبوری جارحیت کا رنگ پیدا کیا اور جس نئے موضوع سے اس کو روشناس کیا وہ "مالکائی شکنجہ" کو ہے۔ یعنی مسلمان اسلام کی روشنی میں اپنی زندگی کے ہر شعبہ کی اصلاح اور تعمیر کریں۔

ادب میں تاریخی اور فنی روابط نے اہلکد کے عہد اور مقام کا ایک نیا میدان کھول دیا تھا۔ تصویبی مادی میں مسلمانوں کے لیے نجات کی راہ یہ نکالی جاتی تھی کہ وہ مغربی تمدن کی پیروی کریں۔ مغربی مادی میں مغرب پر ترقی کا قائل گئی اور اس کی غریبوں اور غلامیوں دونوں کو بھانپا گیا جاتے لگے۔ اہلکد اور ابوالکلام دونوں نے مغربی تہذیب پر کڑی نگاہ مانی کی۔ نیز مغربی تہذیب کے ضروری مضامین بھی اب زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آئے تھے۔ پہلی عالمی جنگ اور اس کی تباہ کن اثرات مغربی تہذیب کے خلاف انسانیت کی طرف سے نازلہ عہد اہلکد کی حیثیت نکالتی ہیں۔ مغرب کے اپنے فکری رجحانات میں بھی خود اپنے تمدن سے بے زاری اور بے انتہائی کا اظہار ہونے لگا تھا۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں اشتراکی ریاست ایک متبادل نظام کی حیثیت سے قائم ہو گئی۔

خود یورپ میں سرمایہ داری اور جمہوریت کے خلاف مختلف رجحانوں کا اظہار ہونے لگا تھا۔ خصوصاً میں غلام اور اسی ہی دوسری امریکی اہلکد۔ ان رجحانات کا اثر اسلامی دنیا پر اور خصوصیت سے ہندوستان کی دینی دنیا پر پڑ رہا تھا۔ اس مغربی تہذیب کی فکری تباہی کو پیش کیا جا رہا تھا۔ ہر کد ابوالکلام، اہلکد اور بد علی نے انجام دیا تھا۔

۱۰۰ جرمین مگر اسوائے تہذیب کی کتب "زوالِ یورپ" پر ایک کے طور پر تالیف ہوئی ہے۔ ۱۰۱ جی۔ ایس۔ ایس کے مشہور مقالہ "دی ہولو جین" (کھوکھلے انسان) ۱۹۴۰ء میں لکھی گئی۔ ملاحظہ ہو، خورشید احمد "دی فرسٹ ورلڈ وار" اور "ایک دنیا کی تباہی" ۱۹۴۰ء۔

(۱۲) مولانا بد علی جوہر نے سیاسی اور جغرافیائی مضمون پر اس کام کو زیادہ موثر طور پر انجام دیا ہے۔ انسانی ماضی غلطی سے دور میں اس باب میں چند کوششیں انہوں نے کیں۔ کھوکھلے اور یورپ کے مضامین، مولانا عبدالجبار درہادی کے نام خطوط (ملاحظہ ہو: دیبا بادی، بد علی: افغانی داری کے بعد اوش، افغانی گزشتہ اور ان کی ترمیم خود نوشت (مائی لائف: اے پریکٹسٹ) اس کے شاید ہیں۔

ابوالکلام کے علمی اور دینی کام کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

اصلاحی تشکیلات جدید

اولاً ابوالکلام آزاد نے مغربی تہذیب پر تنقید کا ایک خاص اسلوب بنایا کیا۔ انہوں نے سائنس اعجاز میں مغربی تہذیب کے اجزائے ترکیبی کا تجزیہ اور ان پر تنقید کی بجائے مغربی تہذیب کے بارے میں ایک کلی (gestalt) مؤلف اختیار کیا اور وہ یہ کہ اسے انسان کثیر اور اسلام دشمن ثابت کیا۔ جنگ اور خونریزی، سردی، پرستی، دولت خاںہ اور تمام مستحاکم عالم کے خلاف مغرب کی سازشیں اور دراز دستیاں ان کی تنقید کا نشانہ بنیں اور ان کے ذریعہ، انہوں نے مغربی تہذیب سے عام تشکر بٹھا لیا۔ انہوں نے یہ ڈاکھایا کہ مغرب دنیا کی ہولناکیوں پر غور کر رہا ہے اور عالم سے اسے صرف بڑا ہونا چاہیے۔ اس کے بارے میں مغرب غور اور محاورے اور بدنامی اور بے وقار بنی کارروائی سمجھ رہا ہے۔ وہ ایک نفسیاتی حملہ تھا جو بہت کوثر کر رہا اور جس نے مرہوسیت کی فضا کو غلابت اور مہاوڑت کے آہنگ میں تبدیل کر دیا۔

مغربی تہذیب کے اصل منبع پر لسانی غور کے ساتھ ساتھ انہوں نے مغرب پرستی کی اس تحریک پر زبردست تنقید کی جو عورت پرستوں میں ایک عرصہ سے فروان چڑھ رہی تھی اور جسے چاکر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی آزاد روی اور تشدد کی تحریک کہا جا سکتا ہے۔ اس گروہ کے سیاسی، فکری، عناصر، اخلاقی حلیے، فلسفہ حیات اور انہوں نے چاروں طبقوں کی اس بدنامی میں انہوں نے علمی اور چاروں پر دراز دستیاں اختیار کیں۔ انکار کے جو حکمران غیر اعتدال کی وہ پیدائش کہ مغربی تہذیب کے اس فلسفہ حیات کا بھٹکا چھٹکا ہے۔ مغرب کی روانا وچ موزا جا سکی۔ انہوں نے یہاں کہ مغرب کی تباہی اور تباہی کی مثال دینی اعتبار سے غلط، اخلاقی اعتبار سے سبوتا، سیاسی اعتبار سے نرا، فن اور تہذیبی اعتبار سے خسارہ کا موڈا ہے۔ ان کے عقائد میں مستحاکم کے لیے صحیح نام عقل صرف ہے۔ نہ وہ اپنے دین کی تباہی پر اپنی دنیا کی تعمیر کی کوشش کریں۔ انہوں نے اس 'تعلیم ابوالکلام' پر زبردست تنقید جس میں اصلاحی مقاصد کو مغرب کے 'دین میں عقلی اور دینی فکر کی زبانی' میں اصلاحی انداز کو سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ انہوں نے اسے غلطی کے ساتھ ہی برا کر دیا اور یہ حملہ اس موت سے کیا کہ ایسی کوششیں 'کھلی دیرینہ آری' سمجھی جائے (۱)۔

(۱) مثال کے طور پر انگریزی الفاظ کے ترجموں کی ایک خاص روش تک انہوں نے تنقید کی اور اسے ایک نیا لغویہ قرار دیا۔

(۲) سید عبداللہ، ڈاکٹر، میر امن سے عبدالحق تک، ص ۲۵۳۔

ثانیاً ابوالکلام نے دین کو ایک اجتماعی نظام اور ایک انقلابی دعوت کی حیثیت سے پیش کیا۔ انہوں نے اسلامی نظام کے مختلف پہلوؤں کی تفصیل علمی اور محقق انداز میں تو پیش نہیں کی مگر ایک کاشی انداز میں اس امر کو پوری قوت کے ساتھ پیش کیا کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب اسلام کو چھوڑنا اور غیر اسلامی نظاموں کو اختیار کرنا ہے اور ان کے لیے ترقی کا راستہ یہ ہے کہ وہ اسلام کو اپنی منزل بنا لیں۔ اس حقیقت کو ثابت کرنے کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ زندگی کے مختلف شعبوں کے بارے میں اسلام نے جو رہنمائی دی ہے اسے سرتب کیا جائے اور ان شعبوں کے مسائل کو حل کر کے یہ دکھایا جائے کہ اسلام کی تعلیم کفایتی صحیح اور کفایتی بلند ہے۔ ابوالکلام نے بالعموم یہ طریقہ اختیار نہیں کیا۔ اس کی جگہ انہوں نے اصل اہمیت اس کو دی کہ ایک نیا زاویہ نگاہ پیدا کیا جائے۔ قوم کو دعوت دی جائے کہ وہ مسائل پر قرآن و حدیث کی نگاہ سے دیکھیں اور خود کو گمراہی سے نکالیں اور مسائل اس سرکاری نقطہ پر بحث و گفتگو کے ذریعہ وہ عمومی احساس بیدار کیا جائے کہ قرآن زندگی کے تمام امور کے بارے میں ایک خاص نقطہ نظر پیش کرتا ہے اور مسلمانوں کو اس نقطہ نظر سے ان پر غور کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ اس کام کو سرالہام دینے کے لیے انہوں نے وقت کے مسائل کو اپنا موضوع بنایا اور ان مسائل، حالات اور کوائف کا جائزہ اس طرح لیا کہ ہر باب میں قرآن کی کس نہ کس آیت یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی نہ کسی حدیث سے روشنی ملے۔ اس طرح ابوالکلام نے دو کام انجام دیے۔ ایک یہ کہ نظم قدم پر یہ دکھایا کہ قرآن و حدیث بھلی عظیمہ اور ذاتی اخلاق ہی سے بحث نہیں کرتے بلکہ زندگی کے تمام مسائل، خصوصیت سے اجتماعی مسائل کے بارے میں واضح ہدایت دیتے ہیں اور اس ہدایت سے اختلاف کی بناء پر مسائل ثابت اور غلطی کی زندگی گزار رہے ہیں اور دوسرے یہ کہ معاملات پر موجود اور مسائل کو سمجھنے کے لیے عقلی اور اجتماعی سطح پر ایک نئے انداز فکر کی حاجت پڑی تھی، اپنی ذاتی یا انفرادی سطح پر غور و فکر کی بجائے مسائل کی بحث، قرآن و حدیث کی روشنی میں معاملات پر غور۔ اس انداز کو ہم "اسلامی تشکرل چیلنج" کی اصلاح سے تعبیر کرتے ہیں^(۱)۔

یہ اسلامی تشکرل چیلنج ابوالکلام کی دعوت کا سرکاری نقطہ ہے۔ اسی اور انہوں نے "اہل بیت" کا جواز دیا۔ بار خداوند اس کے لیے نہیں حرب اللہ وہ کرنے کی کوشش کی۔ اسے تو

(۱) یہ بات تاریخی ثابت ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی "ابودا" نظری کی بنیاد پر سرکاری اہمیت دی تھی۔ انہوں نے یہی "معموم مسائل" پر تقاضی گواہوں نہیں کی ہے اور جہاں ایسی کوشش کی ہے وہاں منہیں ہے۔ کی توہم، اسلامی قانون کی حقیقت اور اسلام کا تصور قومیت و بیان وہی وہ کام صرف ترویج و تشکر کے طور پر کیا ہے۔ ایسے غلطیات میں وہ اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ قرآن کا اصل کام یہ ہے کہ وہ غور و فکر کا ایک خاص انداز اور منہیں شعور کی ایک خاص کیفیت قائم کرنا ہے اور وہیں چیز اسلامی شخصیت اور اسلامی تصور کی اول ہے۔ تشکرل چیلنج (انگریزی) ص ۸۔

یہ دعوت ان کے اس دور کے تمام ہی مضامین میں موجود ہے لیکن اس کا جامع بیان ان کے مضامین "التمسك المستقيم" اور "الامر بالمعروف والنهي عن المنکر" میں ملتا ہے^(۱)۔ اس سلسلہ" مضامین میں ابوالکلام نے دین و دنیا کی تقسیم پر شرب کاری لگائی اور اتباع قرآن کی دعوت دی۔ اس دعوت کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے :

- ۱۔ مسلمانوں کے لیے ہر شے ان کے مذہب میں ہے۔ ہر اگر وہ آج کی پولیٹیکل زندگی اپنے حق پر ادا کرنا چاہتے ہیں تو اس کی جگہ اس شے میں کو کیوں نہ ادا کر لیں جو نہ صرف پولیٹیکس بلکہ فوس اعلیٰ کی ہر شاخ کو زندہ کر دے۔
- ۲۔ قرآن کریم صرف نماز اور وفو کے فرض شائے کے لیے نازل نہیں ہوا بلکہ وہ انسانوں کے لیے ایک کدو و اکمل نالوں کی حیات رکھتا ہے، جس سے انسانی زندگی کی کوئی شے باہر نہیں۔ پس مسلمانوں کی ہر وہ پالیسی اور ہر وہ عمل جو قرآنی تعلیم پر مبنی نہ ہوگا۔ ان کے لیے کبھی موجب فوز و فلاح نہیں ہو سکتا۔
- ۳۔ مسلمانوں کا تمام کاروبار خدا سے ہے اور خدا کے سوا جو کچھ ہے وہ ان کے لیے امان و طواغیت یعنی نفوں کا حکم رکھتا ہے۔ پس جب تک وہ خدا کے آگے نہیں جھکیں گے دنیا کی کوئی چیز ان کے آگے نہیں جھکے گی۔
- ۴۔ ان کو اپنا نصب العین صرف اسلام بنانا چاہیے اور مادی طاقت اس پر صرف کمری چاہیے کہ وہ ہر طرف سے ہٹ کر صرف احکام اسلام کے مطیع و متقاد ہو جائیں۔ اسلام ان کے لیے صحیح پولیٹیکس کی راہ آگاہی کا۔ تعلیم کا حکم دے گا۔ اخلاق و خصائل میں ترقی دے گا اور وہ تمام باتیں جن کو شرعی بقائد قوموں میں دیکھ کر وہ کچھ کہتے ہیں، قصاص و سبوت سے صاف ہو کر ان میں پیدا ہو جائیں گی۔ اھذا الذکرہ من شاہ اشھذا الہی ربہ ص ۱۱۱)۔

اس جدید اسلامی تشکیلات کے لیے آزاد نے اصرار کیا کہ وہ محض سیاسی کام نہیں ہے بلکہ خالص اسلامی حرکت ہے اور اس کام کے دو حصے ہیں :

(الف) مسلمان اپنے اہل میں عسلی اور مذہبی ترقی دے کر دیں۔ سیاسی اور تعلیمی تاثیرات اس وقت سرحد و سرحدوں میں جب ان کا سرحد۔ اسلامی شعور اور فنی اہتمام ہو ورنہ نہیں۔ ہر تعلیمی مسلمانوں کے زور پر لگے ہیں۔ انفرادی زندگی میں اور اجتماعی معاملات میں رونما ہوتی چاہیے۔

(۱) ملاحظہ ہو۔ نگارشات آزاد، دہلی۔

(۱۱) نگارشات آزاد، دہلی، ص ۳۵، ۳۶۔

(ب) تعلیم و معاشرہ اور سیاست میں ان کو برائے اتباع افراط کوئی راہ اختیار نہیں کرنی چاہیے۔ نہ جو راہیں اختیار کرنی وہ برائے مذہب ہو۔ نہ اور الکلام کی دینی فکر کا سب سے اہم پہلو اور اس دور کے دینی افکار کا مرکزی تصور ہے۔ اور الکلام اس مرکز سے جب ہٹ گئے تب یہی دینی فکر کا مرکزی پہلو اور آج تک ہے۔

۱۔ اور الکلام کا ایک اور اہم ابعاد، فقہی ترجمان القرآن ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہ اور انکسار کی سب سے اہم کشف ہے۔ ان کے خطبات میں ان کی دینی بصیرت کی جھلکیاں دھل دہنی ہیں، لیکن وہ وہ کتاب ہے جس میں ان کی چند فکر کا ایک مربوط اور منضبط بیان موجود ہے۔ اور الکلام کی اس شاخ پر، اس کا وہ زمانہ کے مقابلہ کو عام کرنے اور اس کی فقہی کی سطح کو بلند کرنے کے لیے ایک عام اہم ترجمہ، مختصر حواشی کے ساتھ کرنی۔ دہر عام ڈھلے لکھے طبع کے لیے اس کی ایک تفسیر لکھیں جس میں مقابلہ قرآن کی تشریح پر اور دہر اہل علم کے لیے ایک مفہم تفسیر لکھیں جس میں تفسیر کے اہم مسائل پر گفتگو کریں^(۱)۔ مثلاً وہ مقدس تفسیر نہ لکھ سکے۔ تفسیر میں صرف سورۃ فائدہ کی تفسیر اور سورۃ الاحزاب سے سورۃ التوسون تک کی سورتوں کے بارے میں چند تفسیری مقالات لکھ سکے اور ترجمہ و حواشی سورۃ فائدہ تا سورۃ التوسون لکھ دئے^(۲)۔ مولانا آزاد کا ترجمہ سہل اور روان ہے اور نامکمل ہونے کے باوجود بالائیکہ ایک مفہم علمی اور دینی غنیمت ہے۔ لیکن ان کا اصل کارنامہ تفسیر سورۃ فائدہ اور دوسرے اہم بری مقالات ہیں جن میں ان کی دینی فکر کا پورے اظہار کیا ہے۔

بنیادی تصورات

(الف) اس تفسیر کی ایک بنیادی خصوصیت وہ ہے کہ اس میں عام تفسیری مباحثات تک نہیں اور اس لیے قرآن کے بنیادی تصورات کو ہی لکھی ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ان تصورات کو قرآن کی عیسوی عبارت کی روشنی میں واضح کر دیا جائے تاکہ وہ قرآن غنیمت کے لیے کلمہ بن جائیں۔ جس وجہ سے اگر تفسیر کا جو ایک خاص نوحہ دیا ہو گا وہ یہی ہے کہ اس سے الفراف کیا ہے اور ترجمان قرآن اسے اس کے اعتبار سے ایک بالکل مفرد چیز بن گئی۔

(۱) ترجمان القرآن، جلد اول (کراچی)، ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، جلد دوم، ص ۳۷۔

(۲) در حصہ ۳۰، سورتوں اور ۷، پاروں سے کچھ واقد پر مشتمل ہے۔ باقیات ترجمان القرآن کے نام سے جو چار مولانا خاتم رسول سہیل نے مرتب کی ہے وہ مفہم کو ضرور ہے مگر اہم ترجمان القرآن کی چار سو یا اس کا قلم مقام نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس میں باقی سورتوں میں متعدد منفرد آیات کا جو ترجمہ اور تشریح مولانا آزاد کی تحریرات میں ملتا ہے اہم جمع کر دیا گیا ہے اور مقدمہ اور تفسیر سورۃ فائدہ کا خلاصہ اس میں شامل کر دیا گیا ہے۔

(ب) دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ اس میں تفاسیر اور مجملہ دونوں سے ہٹ کر راجعہ لغت اختیار کی گئی ہے۔ تفسیروں میں اسرائیلیات اور کلامیات نے اتنی راہ لی تھی کہ وہ قرآن کی تعلیم روشنی ڈالنے کی بجائے متعدد مقامات پر اس پر پردہ ڈالنے کا کام انجام دیتی تھیں^(۱)۔ اس کے مقابلے میں مجتہدین نے کوشش کی ہے کہ قرآن کو اپنے زمانہ کے افکار کی روشنی میں ڈھالیں۔ یہ کام ماضی میں یونانی فکر کے زیر اثر ہوا اور آج مغربی فکر کے زیر اثر ہو رہا ہے^(۲)۔ ابوالکلام نے ان دونوں روشوں سے ہٹ کر اس بات کی کوشش کی ہے کہ غازی قرآن کے ساتھ ساتھ جیسے اور کہیں بھی تفسیر اس کے اور قرآن کے درمیان حائل نہ ہو۔ نیز قرآن کی لغتیں کی عصری تعبیر سے گراڑ کیا جائے اور بالمعوم وہ اس میں کامیاب رہے ہیں^(۳)۔

(ج) تیسری اہم چیز یہ ہے کہ ’ترجمان القرآن‘ میں وحی اور ہدایات کو ایک مسلسل بیان سمجھ کر لکھنے کی گئی ہے۔ اس طرح قرآن کے مجموعی ربط اور نظام کو ملحوظ رکھا گیا ہے^(۴)۔

(۱) ترجمان القرآن جلد اول، ص ۳۰-۳۱، ابوالکلام اس رجحان کو قرآن پر وضعت کا ثبوت قرار دیتے ہیں ص ۳۱۔

(۲) ایضاً، ص ۳۳، جلد دوم، ص ۱۷۵۔

(۳) چند مقامات ایسے ضرور ہیں جہاں یہ کہتے ہوئے ہیں کہ خود مولانا آزاد بھی اس معیار کو نبھا نہیں سکے ہیں۔ صفات باری تعالیٰ کی بحث میں وہ وقت کے مذہبی اوتھار کے نظریات سے زوری طرح اپنے کو نہ بچا سکے۔ (جلد اول، ص ۶۶، و بعد)۔ اسی طرح وحدت ادیان کی بحث میں وہ ہندوستان کی ذہنی فکر اور مہاسی معنویتوں کو کالی طور پر نظر انداز نہ کر پائے (جلد اول، ص ۱۳ تا ۲۵)۔ ایک اور نازک مقام فاروق کا نظریہ ارتقاء ہے۔ سورۃ المؤمنون پر قصیری نوٹ میں انہوں نے آرنسٹ ہیکل کا اس وجہ تتبع کیا ہے کہ قرآن کا عمومی بیان ایک خاص عصری تعبیر کی حدود میں مہذب ہونا نظر آتا ہے۔ جدید حیوانات (Zoology) اور علم الجسم (Physiology) بھی تفصیلات کے اس خاص بیان سے جو ہیکل نے دیا تھا کرشمہ چھاس سال میں ایک حد تک دور ہٹ گئے ہیں۔ (جلد دوم، ص ۵۳، ۵۴)۔

(۴) گویا بات و سورتوں کے ربط اور نظام ہمیں پر ابوالکلام نے مفصل بحث نہیں کی ہے لیکن ان کی تفسیر اس کو ایک حقیقت مان کر چلتی ہے۔ نظام قرآن کے نقطہ نظر سے سب سے اہم کام اس دور کے ایک اور خادم قرآن مولانا حمید الحسن فراہی نے انجام دیا ہے جن کی اس کتاب عربی میں ہیں۔ ان کے مقدمہ نظام قرآن اور ۳۰ سورتوں کی تفسیر کا ترجمہ مولانا امین احسن اصلاعی کے قلم سے ’مجموعہ تفسیر فراہی‘ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ خود مولانا اصلاعی بھی اسی نقطہ نظر سے تفسیر قرآن لکھ رہے ہیں جس کی پہلی جلد ’تذکرہ قرآن‘ (سورۃ قاضی تا سورۃ آل عمران) شائع ہو چکی ہے اور دوسری جلد زیر طباعت ہے۔ مولانا مودودی کی ’تفسیر القرآن‘ میں بھی ربط اور وحی کے بیان کے تسلسل کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جو کم از کم اردو الفبیس کی حد تک ایک لیا وجہاں ہے اور خود عربی الفبیس میں بھی صرف چند تالیفیں ہیں اس پہلو کو اہمیت دی گئی ہے ۔

(۴) چونکہ بڑی اور بلیک ہے کہ ترجموں القرآن کے مطالعے سے صرف میں معلوم نہیں ہوتا کہ قرآن ایک خاص مقام پر کھڑا کھڑا رہا ہے بلکہ پندرہ مجموعی قرآن کا طرز استدلال بھی سامنے آتا ہے ۔ یہ چیز ایک طرف قرآن فہمی کی راہیں کھولتی ہے اور دوسری طرف ایک نئے علم الکلام کی ترس و تارزیں کی طرف ایک مثبت قدم ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جسے اپنے اپنے الفاظ میں پسوں صفت کے دوسرے ان عالم نے آگے بڑھایا ہے ۔ آخری چیز وہ اہم مساحت ہیں جو اس تفسیر میں آئے ہیں ۔ اس جائزہ میں ان کا اعجاز شکن نہیں بلکہ حد کو عبور نصورت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ۔

کلیدی تصورات

۱ ۔ مذہب کی اس مذہب شعور و احساس ہے جو ایک خاص ذہنی اور فنی کیفیت کا نام ہے جس میں اسلامی کو اس امر کا ایک وقت و جہتی احساس اور عقلی یقین حاصل ہو کہ کائنات کے مقصد اور بلا نظام و ارادہ نہیں ہے اور یہ کہ اس کا ایک رب ہے جس کی نشانیات اس کے کمال میں پھیل چکی ہیں ۔ اس رب سے انسان کے صحیح وقتہ اور عقل کی استواری کا نام مذہب ہے ۔

۲ ۔ نجات کے لیے صرف ایمان اور عقیدہ کافی نہیں بلکہ عمل بھی ضروری ہیں ۔ اہل بیت علیہ السلام کی متعین شکل کے باب میں بات واضح نہیں ہے ۔

۳ ۔ اللہ اور خلق کا رشتہ جس نفاذ پر قائم ہے وہ درست ہے ۔ روبرو کا نام کائنات ہے جس میں اس کے جدا جدا میں چیزیں ہیں اور روبرو کی یہ جہانگیریت اور سرانجام و حجت اللہ (وہ) کی طرف رہی آگئی ہے ۔ رحمت اس روبرو کی ایک نجات ہے ۔ جاری سرور ربوں کے ساتھ روحانی ، اخلاقی اور عقلی سرور ربوں کی تکمیل کے لیے رحمت اور غایت وصال اور الہدائی ۔ اس کا ایک حصہ ہے اور

(۱) یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ترجموں قرآن نے دوسرے اہل علم کے ادب پر اتنا اثر ڈالا کہ انہی نے صرف سورہ عقائد میں قرآن کے طرز استدلال اور اسلوب دلیل کے جو علم و خیال نمایاں کیے گئے ہیں ۔ اس کی چھٹک ہوئی کہ سورہ نوری کی سورہ نوری (جہان منار) تا ششم) سورہ نوری کی "اصلاحی مذہب اور اس کے اصول و مبادی" اور مولانا ابن عربین اصلاحی کی "اعتقاد شریعت" اور "شیعت نو" میں بھی دیکھی جاسکتی ہیں ۔

عدالت اور جوابدہی (اعتراف) کا تصور اسی نعمت اور ہدایت کا فشری نشانہ ہے۔ اس طرح ربوبیت کے مرکزی تصور کے گرد اسلام کے پورے تصور حیات اور اس کے ایسی اختلافات، توحید، رسالت اور آخرت کو پیش کیا گیا ہے اور اس کے نتائج حیات کی روح اور اس کے مزاج کی صورت بندی کی گئی ہے۔ چند دینی فکر میں ربوبیت کا یہ بعد نگہ اور مراتب تصور ابوالکلام کا ایک گزرائے ہے۔ ربوبیت کا یہ تصور اس دور کی دینی فکر کا ایک اہم موضوع رہا ہے۔ مولانا مودودی نے ربوبیت کے تصور سے سیاسی حاکمیت کے نظریہ کو الگ کیا اور اسے فلسفہٴ سیاست و تمدن کا مرکزی مسئلہ بنایا^(۱)۔ سلام احمد پرویز نے ربوبیت کے تصور پر معاشی نظام کا نقشہ مراتب کیا اور معاشی اشتراکیت کے لیے اس سے سفرِ جواز طلب کی۔

۴۔ تمام مذاہب کی اصل تعلیم توحید ہے۔ مذاہب الہی کے بارے میں مذاہب کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور صفات کے باب میں ایک ارتقائی سلسلہ نظر آتا ہے مگر انسان شرک سے توحید کی طرف نہیں آیا بلکہ توحید سے شرک کی طرف مراجعت معکوس کا مرتکب ہوا ہے۔ ابوالکلام اسلام کے اس تصور کو بڑی خوبی کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ توحید اصل ہے۔ اس سلسلہ میں وہ تقابلی ادیان اور علم الانسان کی تحقیقات سے بھی بڑا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ البتہ صفت کے تصور میں ارتقاء کے باب میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ نوائی تصور، تقابلی ادیان کے مباحث اور جدید تاریخی تحقیقات میں وہ پوری طرح تسلسلہ نہ کر سکے۔ اس کے باوجود ان مباحث میں جو چیز اہمیت رکھتی ہے وہ تقابلی ادیان کی علمی وادبی کی تجدید ہے۔

۵۔ تفسیر سورۃ فاتحہ میں ہدایت کی علامت اور انسانیت کی وحدت کے تصورات کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے لیکن یہاں وحدتِ دینی اور وحدتِ ادیان کے تشبیہ فرق کے سلسلہ میں توازن و اعتدال ہلی نہیں رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے جو روایات مختلف زمانوں میں بھیجی ہے اس کے ایک ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں لیکن اس کے ایک نہ رہنے نے (انسانوں کی طرف سے) اس میں تحریف، تبدیلی یا اسے کم کر دینے کے باعث جو صورت پیدا کی اور جس کی وجہ سے دوسرے انتہاء اٹھ گئے، ان کے آجائے کے بعد برائی ہدایت کی حقیقت کے تعین میں صاحبِ اترجہان القرآن کا قلم رام ثواب سے بٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے

(۱) مولانا مودودی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، ص ۳۳، ۱۱۳، -الاسلامی ریاست-

حقانیت کثرت افہان کے سامنے والوں نے غلطہ اٹھایا^{۱۱}۔ اور مولانا کے غصے کی وجہ سے
 تردد میں مبتلا ہو گئے۔ نصیر کی حد تک یہ نقطہ غیر واضح رہتا ہے^{۱۲}۔ اور یہی
 وہ مقام ہے جہاں مولانا کا قلم تبدیل سے تبد کی طرف بھٹکتا ہوا نظر آتا ہے۔

مسئلہ خلافت

مولانا کی تحریرات میں ایک ستر بالمشق موضوع مسئلہ خلافت بھی ہے۔ گو اس موضوع پر
 تحریک خلافت کے دوران متعدد اپنی عالم نے قلم اٹھایا، مگر مولانا آزاد کے مضامین اور خطبات
 اسلامی خاصہ نظر کی موثر ترین تشریح و تبیین ہیں^{۱۳}۔ اس میں مسلمانوں کی سیاسی آزادی، عالمگیر
 برادری، چاقی نظام اور شیعان، انسانیت کی ضرورت اور لوہٹ، نظام، امر اور شوریات کی
 خصوصیت اور اسلام کے بین الاقوامی نظام کے موضوعات پر سیر حاصل بہت کی گئی ہے۔

اوپر کی سطور میں اہم وجوہات کا جائزہ لیا ہے۔ بڑے موضوع ۱۹۱۲ء سے ۱۹۳۶ء
 تک^{۱۴} کی تصانیف میں ہیں۔ اس کے بعد مولانا کے مختلف مضامین اور تقاریر شائع ہوئے ہیں، مگر
 ان میں دینی ادب کے نقطہ نظر سے فکری اعتبار سے کوئی اہم چیز نہیں ہے۔ البتہ ان مضامین
 اور تقاریر میں متعدد فوائد کا تصور نمایاں ہے اور آج کے مکتومہ سیاسی حلیہ سے اور کہیں کہیں
 دینی حلیہ سے پیش کیا گیا ہے۔ مولانا آزاد کی دینی فکر کے جائزہ میں دو سوال ان کے طالب علم
 کے لئے پریشانی کا باعث ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ جو اصل دعوت انہوں نے ”الہدایہ“ اور ”النبی“^{۱۵}
 کے ذریعہ پیش کی تھی وہ خود آہستہ آہستہ اس سے شبہ کشی کیوں ہو گئیے حالانکہ انہوں نے
 ایسی کوئی چیز نہیں لکھی یا کہیں جس سے یہ مندرجہ ہوتا ہو کہ وہ اس دعوت کی صحت کے
 ثبوت نہ دے سکیں۔

- (۱) ایک انگریزی مستشرق جسے ایم۔ ایس۔ جلیس جوبلر، مولانا کی اس پرورش سے بڑا پورا
 غلطہ اٹھاتا ہے اور ان کی اس ”عالمگیریت“ (۱) سیاسی حرکات و حالات، (۲) تصوف کے
 اثرات اور (۳) ہندو مت و مذہب اور اس مکتوب سے مولانا کی روشنی میں تعبیر کرتا ہے۔
 ناشر: ”اسٹے مولڈن ایڈو پبلشرز“ (Die world day islam)، سونی چلہ، ۱۰ نومبر ۱۹۵۲ء
 ۱۰۳-۱۰۱-۱۰۰

- (۲) عقیدہ کی حد تک مولانا بھی پرورش کی وضاحت اسلام رسول مہر کے نام اپنے خطبہ میں کو فرمے
 ہیں۔ ملاحظہ ہو، ”تیسرا عقیدہ“، امام عباسی حلیہ سے، مسئلہ حق رہتا ہے اور ترجیح المذہب
 کی حد کی تفصیلات میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ مسئلہ کی یہی تعبیر دوسرے اہل
 علم کرتے ہیں اور ان خیالات کو مولانا کی طرف منسوب کرتے رہے۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر خالد
 حسین، دی لسنی آف اہلین مسلمان، ص ۹۵۔ مولانا آزاد کے اس تصور پر تنقید کے لئے
 ملاحظہ ہو۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تقاریر، جلد اول، ص ۲۱۸-۲۳۷۔

- (۳) ملاحظہ ہو ”مسئلہ خلافت“ اور ”خطبات آزاد“۔

- (۴) ترجیح المذہب، جلد دوم کی اشاعت ۱۹۳۶ء میں ہوئی ہے۔ جلد اول ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی
 اور اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۳۵ء میں آیا۔

دوسرا - وال یہ ہے کہ اسلامی مجلس اور اسلامی تشکیلات جدید سے متعلق غوریت تک کہ ذاتی سفر انہوں نے کیسے انجام دیا ۔

پہلے سوال کے مسئلہ میں ہم جوں انا عرض کریں گے کہ بانو اولوالکلام نے یہ محسوس کر لیا کہ وہ اس دعوت کے عملی تقاضے اوروں سے نہیں کر سکتی تھیں چوں کہ وہ اپنے رہنے میں باوجود بہت چھٹی قوم سے محسوس ہوا کرتے تھے کہ وہ اس دعوت کے لیے اخلاقی اور ذہنی اعتبار سے تیار تھے اور نہ سیاسی اعتبار سے اسے ایک کامیاب قدم تصور کرتے تھے ۔ اگر حالات کی بہترین تعبیر کی جائے تو یہ دوسری بات صحیح سمجھی جا سکتی ہے ۔ یہ ایک جانب سے اولوالکلام کی بات ہے ۔ لیکن اس کے باوجود دوسری اعتبار سے جو کام انہوں نے انجام دیا اس کی قدر و قیمت کم نہیں ہوتی اور اس کے تاریخی اثرات سے صرف نظر نا اطلاق ہوگی (۱) ۔

دوسرے سوال کے بارے میں بڑا خیال یہ ہے کہ شروع ہی سے مولانا اولوالکلام کے ذہن میں دو تصورات کا سلیب تھا ۔ اسلامی تشکیلات جدید اور سیاسی آزادی ۔ وہ پہلے ہی سمجھتے تھے کہ دونوں کو ایک ساتھ انجام دیا جا سکتا ہے ۔ بلکہ دونوں دراصل ایک ہی ہیں لیکن آہستہ آہستہ حالات نے یہ بتایا کہ دونوں لازماً ۔ خصوصیت سے زمانی مسائل ہیں ۔ ایک نہیں ہیں ۔ آہستہ آہستہ وہ اسلامی تشکیلات جدید سے سیاسی آزادی کے نصب العین کی طرف مراجعت کرنے لگے ۔ تحریک خلافت اس سلسلہ میں ایک اہم سنگ میل ہے ۔ اس میں ایک طرف خلافت کا اسلامی تصور ، دینی مباحث میں ابھرا اور اس کی شہادت میں اولوالکلام کا بھی اہم حصہ ہے (۲) تو دوسری طرف کنگری جی کی سیاسی مکتبہ عمل کی وجہ سے اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی غلط اور شرکت کی ۔ یہ ایک بڑا بڑا مریض تھا ۔ سیاسی اعتبار سے ۔ ہندوؤں کی آزادی کے لیے مؤقف کو تقویت دینا چاہیے تھے مگر ایک خالص اسلامی ۔ سنار پر نہیں سمجھوں گی اس طرح شرکت نظری اعتبار سے ، بدن نام تھی ۔ اولوالکلام نے چھٹ خلافت کی برادری ، اہم اور نوعیت پر غور و فکر کیا ، وہیں یہ بھی ثابت کرنا چاہا کہ اس تحریک میں غیر مسلموں کی شرکت صرف روحانوی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اتحاد بین الادیان کی ایک مثال ہے جس کی تعبیر مستطاب مہتمم میں ملتی ہے ۔ مختلف مذاہب کی تعالیم کی اصل وحدت پر وہ ایک عرصہ سے غور کر رہے تھے ۔ معامد ہوتا ہے کہ ان دونوں رجحانات نے ایک کثیر مذہبی ۔ سوسائٹی (Poly Religious Society) کا تصور ان کے ذہن میں ابھارا ، سیاسی تشبہ و فراز بھی اسی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ انگریز کی خلافت سے آزادی ۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کا مشترکہ پس ہے ۔ تحریک خلافت میں دونوں

(۱) مولانا آزاد کی دینی فکر کا اثر جدید تعلیم یافتہ طبقہ ، علماء اور فہم تعلیم سے متعلق فصل اور ملت کی عمومی دینی روح پر پڑا ۔ اس کا اعتراف چاند طبیب کی طرف سے مولانا شرکت علی اوو فہم طبیب کی طرف سے شیخ امانت ، مولانا محمود الحسن نے کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو فضل العین احمد مقصد ، تذکرہ (ص ۶۹) اور ڈاکٹر غلام حسین ، کتاب مذکور ، ص ۸۸ ، ۸۹ ۔

کی شامہ شاہہ شرکت اور اس کے نظری جوڑنے ان کی متعلقہ قومیت کے تصور کی طرف واپس آتی۔ یہ مادی کا عصب و غریب - عام ہے کہ جی افریقہ خلافت نے اسلامی ریاست کے تصور کو مکتب کے عام نہیں رہا اور جو اسلامی قومیت کے تصور کی فکری اور سیاسی تشکیل کو کے لئے ایک سنگ بنی ثابت ہوئی۔ اس کے ایک نسبتاً کمزور اور سنی پناہ ہے ابوالکلام نے ایک دوسری سمت میں سیر شروع کر دیا اور اس کی ابتدا متعلقہ قومیت کے تصور میں ہوئی۔ اس کے وجود اسلامی فکر کے جو چراغ ابوالکلام نے جلانے تھے۔ ان کی روشنی روشنی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ کس کے لئے یہ روشنی مشعل راہ تھی اور کس کی کفایت یہ ہوئی کہ ”اے روشنی“ طبع کو بر من ہلا شادی“!

ابوالکلام کے فکری چارے یہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دلچسپی کا موضوع کاشی اور عمومی موضوعات اور سماجی وجہ تھی۔ اسلامی تشکیل جدید کے تفصیلی مباحث سے انہوں نے کم تعرض کیا ہے۔ ان کے چار موضوعات کا شروع ایک خاص دائرے میں محدود ہے۔ وہ فکری اور سیاسی موضوعات پر میں خاص کلام کرتے رہی لیکن اسلام زندگی میں جو عملی انقلاب تعمیر سیرت اور تزکیہ نفسی کی بنیادوں پر برپا کرنا ہے اور عملی، معاشی اور اجتماعی زندگی کا جو نقشہ تعمیر کرنا ہے اس پر انہوں نے جب ”کم گفتگو کی ہے۔ اس کے اسلوب بیان پر غشات کا غلبہ ہے۔ وہ ”میں رومانیسٹ“ (Religious Romanticism) کی پرتیں مثالی پس کرتے ہیں۔ ان کے چارہ چہلہ کی گہرائی اور حرارت، جوش اور دلہلی کی فراوانی، عشق اور جنون کی افزائی اور چٹا اور جلال کی آسرس ہے۔ جس نے سونے کو چکا دیا اور سداں کلڑا رہی لاکھڑا کیا۔ تہوں نے ”میں“ احساس کو سیاسی شعور اور احساس شعور کو ادبی رنگ دیا“^(۱)۔ مذہب، سیاست اور اخوت اس نوس قرح کے غلبہ رنگ میں جیسے ہم ابوالکلام کی وہ بات قرار دیتے ہیں اور جو اس دور کے مخصوص مزاج کی علامت ہے۔ ۱۰ دور جس نے ابوالکلام کو انبات کی بنیادوں پر طرز کیا اور جس کی تعمیر میں ابوالکلام کا اہم حصہ تھا۔

مولانا اشرف علی تھانوی

تجدید کی ۱۰۰۰ سالوں سے پہلے کی فکری اور اجتماعی زندگی میں اور وہی نہیں اور انبات، ابوالکلام پر ہے ان کے مدد و چار کو اس طرح، تاثیر کو وجہ تھے جس طرح دستور کی لہروں

(۱) ڈاکٹر انشیان حسین قریشی، ”بر عظیم باک و پند کی ملت ’اسلامیہ‘“، ص ۲۰۲ تا ۲۰۳۔ ڈاکٹر محمد عیوذا، ”نیر امن سے عید الحق تک“، ص ۲۰۵۔ اس رومانیت کی نوعیت اور اس کے سرچشموں کے بارے میں ڈاکٹر سید مہتاب کا مضمون ”ابوالکلام، امام عشق و جنون“ بہتہ کتابیات نفسانی مطالعہ ہے۔ کتاب سلاکو، ص ۲۱۱ تا ۲۲۶۔

(۲) الی احمد سرور، ادب اور نظریہ، ص ۳۶۷۔

کو اجماع فکی متاثر کرتے ہیں۔ لیکن جو گہرا سمندر اٹل موجوں کی آماجگاہ تھا اور جسے عام بین نگاہ تلاطم کے شور و ہنگامہ میں نظر انداز کر دیتی ہے وہ فدایت اور مذہبیت کی وہ روایت تھی جسے عطاء دین نے زلفہ رکھا اور فروغ دیا۔ یہ وہ اساس تھی جس پر نئی تعبیر ہو رہی تھی۔ اس کو قائم کرنے اور باقی رکھنے میں دیوبند اور دوسرے دینی مراکز کے اہل علم نے خاموشی کے ساتھ اپنے شب و روز صرف کیے تھے۔ زیر مظلوم دور میں اس گروہ کے کل سرسید مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۳-۱۹۴۲ء) تھے۔ مولانا تھانوی فدایت کی روایت کے اس بن اور فکر و عمل کے متعدد میدانوں میں فکر اور مذہبی زاہدی کی تجدید کے عہدبردار تھے^(۱)۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے دیوبند سے تعلیم کی انکسں کے بعد متعدد دینی مدارس میں لکرائی اور نقویں کے فرائض انجام دیے۔ چودہ سال درس و تدریس میں مصروف رہنے کے بعد آپ نے اپنی تمام توجہ تصنیف و تالیف اور اشاعت دین اور اصلاح باطن پر مرکوز کر دی۔ تھانویوں میں خاندان امدادیہ میں قیام فرمایا اور بشر صغیر کے طویل و عرض میں اپنے شاگردوں، خلفاء اور متاثرین کے ذریعہ تعلیم و تربیت کا کام انجام دیا۔ ایک روایت کے مطابق آپ کے کتب و رسائل کی تعداد ۱۲۵۰ ہے^(۲)۔ تصنیف و تالیف، وعظ و تقریر اور خط و کتابت کے ذریعہ آپ نے اپنے افکار کی اشاعت کی۔ آپ کے مریدوں کا حلقہ بے وسیع ہے اور ان بڑے عوام سے لے کر عطاء اور جدید تعریف یافتہ طبقے تک پھیلا ہوا ہے^(۳)۔ تدوین میں آپ کا مسلک اعتدال اور توازن کا تھا۔

(۱) یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ ہم نے تعہد کو اس کے وسیع معنی میں استعمال کیا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی کی نگاہ میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ (الف) اصول پر حوادث چڑھ کر تفرع یعنی مجتہدین کے اصول پر عطاء پرورشات کو متفرع کرنی اور (ب) "زیر راسخ" میں حق کو باطل سے ممتاز کر دیا جائے کیونکہ زمانہ نبوت سے بعد جو جائے کی وجہ سے بعض دھرم حق و باطل مختلط ہو جاتا ہے، عوام عوام کی بے گیزی یا اہل غرض غم کی وجہ سے۔ تو ایسے وقت میں حق تعالیٰ کسی ایسے مقول بقدرہ کو پیدا فرماتے ہیں جو حق کو باطل سے ممتاز کر کے صراطِ مستقیم کو واضح کر دیتا ہے۔ یہ درجہ مجتہد ہے۔ مولانا تھانوی، تفصیل ہوائیہ مجدد کامل از مولانا عبدالباری لدوی، ص ۳۰۔

(۲) مجددی کامل، ص ۳۰، شیخ اکرام علی تعلیقا آٹھ نو سو پانچے ہیں، موج کوثر، ص ۲۰۹۔

(۳) آپ کے مریدوں میں مولانا حسین احمد مدنی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالجبار دریاہادی جیسے لوگ شامل ہیں۔ آپ کے طریق تربیت و تزکیہ کا مطالعہ آپ کے خطوط سے کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا دریاہادی کی کتاب حکیم الامت: نقوش و تاثرات، اعظم گڑھ ایک مفید مطالعہ ہے۔ اس کی حثیت ایک (Case Study) کی جیسی ہے جس میں مولانا تھانوی کے خطوط کے آئینہ میں یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ فلسفی اور نامور مصلح کی کس طرح اصلاح اور راہنمائی کی کوشش کرتے ہیں۔

عدا آپ نے سراسر اور اجڑھی جدوجہد میں شرکت نہیں کی لیکن دینی اور روحانی رہنمائی کے ساتھ ساتھ سیاسی امور پر بھی قلم کو مشغول رکھتے رہے۔ آپ ان عہد میں جب یہ اہم رہنما جنہوں نے دو قریبی نظریوں کی برزخولیت کی اور جنہوں نے تقسیم ہندوستان کا مقابلہ کیا اور پاکستان کی علامتہ تائید فرمائی۔ (۱)

مولانا اشرف علی تھانوی کا اصل موضوع اسلام تھا۔ انہوں نے اس امر کی کوشش کی کہ ایک طرف اسلامی تعلیمات کو عوامی سطح پر سرج و سامنے کے ساتھ بیان فرمائی اور دوسری طرف جن اہم معاملات کے سمجھنے میں مشکلات پیش آ رہی ہیں ان کو صاف اور واضح کر کے پیش کریں۔ آپ کی کوشش دینی ائمہ عقیدہ اور عمل کے ہر گوشے کے بارے میں اسلامی دہم کو واضح کریں اور وہ حقیقت ہے کہ عام مسلمانوں میں علم دین کو پھیلانے میں ان کے قلم نے بڑی کراں لگوانے کی شجاعت انجام دی ہے۔ انہوں نے اپنے بیشتر موضوعات کو بھی سیرید قلم کر دیا ہے۔ اس طرح ان کی تحریرات میں دینی فکر و عمل کے تمام ہی گوشے کسی نہ کسی پہلو سے زیر بحث آ گئے ہیں (۲)۔ انہوں نے قرآن پاک کا سراسر اور عام فہم ترجمہ کیا اور اس کی مفصل تفسیر لکھی جو ”بیان القرآن“ کے نام سے شائع ہوئی ہے (۳)۔ اسی تفسیر میں قلم مسائل کی مختصر تفسیر ہے اور اصلاح باطن کے نقطہ نظر سے آیات قرآن کے معنی اور ان کی حکمتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ آیات کے ربط پر بھی گفتگو کی گئی ہے لیکن اسلامی تفسیر کے مقابلہ میں اثری تفسیر کا رنگ غالب ہے (۴)۔ البتہ ان کی چند کراہیوں سے منہ پرکھ دیا گیا ہے جو قرآن کی تعلیم سے مستلزم ہیں۔ سیرت پاک پر بھی مولانا کی کئی مبالغہات ہیں جن میں تشریف المصنف فی ذکر نبی العیسیٰ اور اکثر الا زواج لاصحاب السواج“ زیادہ اہم ہیں۔ اول اللہ کریم میں سیرت پاک کو پیش کیا گیا ہے

(۱) آپ کے زمر اقر عہد کی دہائی میں تعداد بے تحاشہ پاکستان کی تائید کی اور خود عہدہ دیو بند سے مولانا شہر احمد علی، مدنی چٹھہ، مولانا ظفر احمد تھانوی وغیرہ جو کہ راہنمائی میں تحریک پاکستان کو موثر تائید حاصل ہوئی۔ سمیت عہدہ کی جرأت نہیں جنہوں نے مختلف نوعیت کے تصورات اور اسلامی فہم کے نظریہ کو پھیلایا۔ ملاحظہ ہو مولانا ظفر احمد اعجازی ”تحریر پاکستان اور عہدہ“ فار پرائز راء، نظریہ پاکستان نومبر ۱۹۶۵ء۔

(۲) مولانا کی کتبہ کی عام اشاعت ہوئی ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتب کا حق اشاعت عام رکھا ہے اور کوئی حق تعاقب وصول نہیں کیا۔

(۳) پہلا ایڈیشن ۱۰ جلدوں میں شائع ہوا تھا۔ اب تاج کتبہ کراچی نے دوبارہ شائع کیا ہے۔

(۴) اسلامی تفسیر سے مراد تفسیر کا وہ اسلوب ہے جس میں عقلی اور فلسفیانہ مباحث کا پہلو غالب رہتا ہے جیسے تفسیر کبیر“ ہیں۔ اس کے مقابلہ میں اثری تفسیر سے وہ تفاسیر مراد ہیں جن میں تشریح کے لیے احادیث اور آثار کو اولیت دی گئی ہے اور انہی کی روشنی میں مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے جیسے ”تفسیر ابن کثیر“۔

جب کہ ثانی الذکر ازواج جنسی صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر شائع ہونے والے ایک مضمون پر تشریح خواہی پر مشتمل ہے جس میں نسبتاً اس موضوع سے متعلق تمام احادیث اور ان کی تشریح بھی ہو گئی ہے۔ "مناجات بقول" آپ کی مرتب کردہ قرآنی دعاؤں کا مجموعہ ہے جس کا اردو اثر اور تہذیب میں ترجمہ بھی دیا گیا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی کے بیان موضوعات کا بے حد تنوع پایا جاتا ہے۔ البتہ اگر ہم ان کے علمی اور دعویٰ کام کا کوئی مرکزی نقطہ متعین کرنے کی کوشش کریں تو پورے خیال میں یہ معاشرت کی اصلاح کا سامان ہے۔ انہوں نے خود بھی اس دائرہ کو بہت اہمیت دی ہے (۱) اور ان کے کام کا بڑا حصہ کسی نہ کسی پہلو سے معاشرتی اصلاح ہی سے متعلق ہے۔ اصلاحِ انقلاب، پیشگی زیور، تعالیم الدین، اصلاحِ الزموم، حقوق و الفرائض، احکام اسلام، حقوقِ تعلیم، آداب المساجد، حبیۃ المسلمین، مرامات العہود وغیرہ اسی موضوع سے متعلق ہیں۔

مولانا تھانوی کی نگاہ میں مسلمانوں کا اس مسئلہ یہ ہے کہ وہ دین کے بارے میں چھل اور ناواقفیت، شک و شبہ یا سوئے فہم، غصہ و بغاوت اور اذیہ، ترکِ عمل اور غصری سرکشتی کا شکار ہیں اور اصلاح کا کام اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایذا کی صحیح تشخیص ہو اور پھر اس کا علاج کیا جائے۔ چھل اور ناواقفیت ایک عام مرض ہے اور اس کا علاج دینی تعلیمات کو پھیلانا ہے تاکہ لوگ اپنے دین سے واقف ہو سکیں اور جو صرف لاعلمی کی بناء پر گمراہی کا شکار ہیں وہ اس سے نکل سکیں۔ لیکن مسئلہ صرف جہالت ہی کا نہیں، سوئے فہم کا بھی ہے۔ بے شمار چیزوں کو دین کا جزو سمجھ لیا گیا ہے اور وہ رسم و رواج میں شامل ہو گئی ہیں حالانکہ ان کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ بغاوت کا وہ دور غلبہ و سوء کی اصلاح اس سلسلہ کی ضرورت ہے۔ اسی طرح مسلمانوں میں یہ تصور پھیل گیا ہے کہ معاشرت و اخلاق کا گویا دین سے کوئی تعلق نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس پورے دائرے میں دین انسانی رائے کا محتاج بن گیا ہے اور رسم اور عادت نے حکم کا مقام حاصل کر لیا ہے۔ اگر یہ حال عام مسلمانوں کا ہے تو ان کے غصے کو کچھ دوسرے ذہنی امراض میں مبتلا ہیں۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے ایک گروہ نے عقائد کے انکار کی روش اختیار کی ہے۔ کچھ نے ان میں قلع و بریدہ کر لی ہے، مثلاً ایک گروہ عداوتِ انسانیت کا مرتکب ہو رہا ہے، کچھ اور مذہبی تصورات کی باطنی ناواقفیت کو رہے ہیں۔ اسی طرح ترکِ عمل عام ہے۔ کبھی لا علمی کی وجہ سے کبھی عقائد کے نگار کے بغاوت اور کہیں غصہ و اذیہ اور غصہ و بغاوت کے سبب۔ اس صورت حال کی اصلاح اس طرح ہو سکتی ہے کہ عقائد و عبادات کی تعلیم پھیلانی جائے۔ معاشرت اور معاملات کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر کو تفصیل سے بیان کیا جائے اور کسی کسی دینی مسئلے کا بیان یہ کیا جائے، نیز روحانی اصلاح اور

(۱) "اشرف السوانح" میں مولانا کا خود بیان ہمارے سینہ پہ قول مروی ہے کہ "عہود کو خیر عہد معاشرت ضرور ہوں"۔ اشرف السوانح کا حصہ سوم، ص ۱۶۔

تورکیت کے لیے صرف کی تہذیب کی جانے اور اخلاقی انتہی پر توجہ صرف کی جانے لگی۔ یہ وہ طریقہ ہے جس سے معاصر اولاد، فوج اور اہلکار میں تبدیلی ہو سکتا ہے۔ یہ کام اسی وقت انجام پا سکتے گا جب ہمارے "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی ذمہ داری ادا کریں اور لوگ - خصوصیت سے متحول خاندان - اپنی اولاد کو تعلیم دین کے لیے فارغ کریں۔"

مولانا تھانوی نے وہ وقت کے تقویٰ کی طرف بھی توجہ کی۔ اصلاحی تحریکات ان کا خاص موضوع رہا۔ چلیڈ تعلیم یافتہ لشکر کی طرف سے حق اور سچائی کے نام پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان پر انہوں نے رسالہ "الاشاعت النفاذ عن الاشاعت الجہلہ" میں گفتگو کی ہے۔^{۱۵} اس میں روایتی مطلق کے قریب جدید شیعہ کا رائہ ادا کیا ہے۔ پہلے مقدمات قائم کر کے پھر اصول کو واضح کیا گیا ہے۔ دلیل کی دعوت کو سامنے لیا گیا ہے اور یہ دعوت سوائے اعتراضات کا ان اصولوں اور مقدمات کی روشنی میں جواب دینا کا ہے۔ جس پر اعتراضات میں تسلیم کیا گیا تھا۔ حقوق و فرائض میں بھی جدید علم الکلام (یعنی جدید دینی میں رد و کتاوت) واضح فائزہ استکمال کے علم الکلام) پر بحث کی گئی ہے اور سائنس کے حوالہ کا جواب دیا گیا ہے۔ لیکن ایک تو مولانا کی نگاہ تاریخی حوالہ پر دلا واسطہ نہیں تھی اور دوسرے اصلاً وہ اس جدید علم یافتہ طبقے کے مسائل اور مسائل سے تفصیلی تعارض کر رہے تھے۔ مولانا کا اصل کوشش یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے کلاسیکی شعائر کو ایک پر آشوب دور میں مسلمان - عیسائی کے مختلف طبقہ تک پہنچایا۔ جو لوگ اسلامی روایت سے وابستہ رہتے تھے ان کے اطمینان قلب کا سامان کیا اور ان کو اپنے مسلمان بہت سے وابستہ اکثر کے ایک اخلاقی لشکر قرار دیا۔

مولانا تھانوی کے دینی کوشش کے جزو سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اصل کام تعلیم و تربیت تھا اور اس پہلو سے انہوں نے ہزاروں ہندوؤں کو خدا کی خدمت کی - انہوں نے نصیحت و تامل کے جدید سلوک کو تو اعتماد نہیں دیا لیکن وہ کچھ کم نہیں ہے کہ دینی طبقے میں ایم سے جو سب سے زیادہ بڑی بات جاتی ہے اسے علم کیا اور مسکروں کو لب و لہجہ میں ایم فرمائی۔ شہلی لہجہ، نور اللہ، رات پرانے کے بعد - مولانا نے موعود کی دینی موضوعات و تحقیق اور تعلیم و تہذیب کو اپنا دھارنہ بنایا۔ یہ ان کی اپنی رائے کا ایک خواص اور چلدار تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے ہوئی ہے۔ مولانا تھانوی نے ایم کے ذریعہ اس طبقہ میں کام کیا، جہاں وہ روایت داری حد تک موجود نہ تھی۔ بلاشبہ وہ انداز و انشائیہ کرتے ہیں جو وسط اسیویں صدی میں سنہی طبقہ میں رائج تھا لیکن اس میں بھی انہوں نے مسلمان تورات اور عیسائی وادہ عشاق کی - آج

(۱) یہ خلاف ہے اصلاح انقلاب کا جو رسالہ القاسم، داؤد جلد میں شائع ہوا اور اس نام سے دو چھاپوں میں شائع ہوا ہے۔ اصل وغل مشرق ہند میں شہاب کے سامنے دیا گیا تھا۔

(۲) یہ رسالہ حاکم یہ مسلمانوں کو مولانا تھانوی کے تشریحات موعود کے ساتھ تسلیم اور - قبولیت کے نام سے دو چھاپوں میں شائع ہوا ہے۔ اصل وغل مشرق ہند میں شہاب کے سامنے دیا گیا تھا۔

ابھی اگر ان کی تعانیف کا موازنہ اسی طبقہ کے ایک اور نمائندہ اہل سولایہ مثلاً ابن عربی گیلانی کی تحریکات سے کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا تھانوی نے اسلوب اور ترتیب مضامین کے اعتبار سے بھی اپنی کتاب کے معیار کو اس سطح سے بلند کیا جہاں وہ قدیم روایات میں محصور تھا۔ اس لیے ہم ان کا یہاں اہم کام بھی سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی طبقہ میں ہم کی راہ کو رسوم کے لیے مسٹر کیا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات کو جیسی کہ وہ ہیں عام لوگوں تک پہنچانے میں جتنی بڑی خدمت مولانا تھانوی نے کی ہے شاید کس اور نے نہیں کی۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اس چیز کی تعلیم دی جسے روایتی اہلکار میں اپنی سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بیان سہادی ایجاب غلام، عذاب، اخلاق اور معشرت کی ہے۔ ان میں سے ہر خانہ میں انہوں نے اسلامی تعلیمات کے بشر و ابلاغ کا سائن کیا اور ایک عام آدمی کو وہ کچھ فراہم کر دیا جو اس کے ایمانی اور اخلاقی کو محفوظ رکھنے کے لیے ضروری تھا۔ ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے معاشرتی زندگی کا اسلامی نقطہ نظر سے جائزہ لیا اور اس دائرہ حیات کے لیے اسلامی احکام کی تعلیم و تشریح کو ایک خاص موضوع بنایا۔ عورتوں کو اسلامی احکام و آداب سے واقف کرائے میں انہوں نے غیر معمولی کام انجام دیا۔ 'ایضاً زبور' پر سہاں گھر کی زیست بانی اور مسئلوں کے کچھاروں کے علم دین کی سطح کو بلند کرنے کا ذریعہ بن گئی۔

تیسری چیز تصوف کی اصلاح ہے۔ انہوں نے مروجہ تصوف کی غرابوں کو محسوس کر لیا تھا اور اسے شریعت کے تاج کرنے کی اہم خدمات انجام دیں۔ ان کا اصل موضوع تصوف کی سہادت نہیں اس کی اصلاحات ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں اور یہ شور مچھتے ہیں کہ زندگی کو تبدیل کرنے اور عقیدہ اور عمل کا رشتہ استوار کرنے کے لیے محض عقلی اہلکار کافی نہیں ہے۔ یہ کام اسی وقت انجام پا سکتا ہے، جب عقیدہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہاد اور ارادہ کی اصلاح بھی ہو اور یہ کام تصوف کے ذریعہ ہی انجام دیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے وہ شاہ ولی اللہ کی حکمت عملی کو اختیار کرتے ہیں^(۱)۔ ایضاً انہوں نے تصوف کو بہت سے حسد و زوالد سے پاک کیا، ایسے شریعت کا ہاند دیا اور اس کے ذریعہ اسلامی احکام اور ان کے ابلاغ کی حقیقی روح کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔

پیشتر مجموعی مولانا تھانوی نے اسلامی تعلیمات کی حفاظت، اس کی تشریح و توضیح اور اس کے ابلاغ و ترویج کے سلسلہ میں بڑی قیمتی خدمات انجام دیں اور دوسرے دور کے دین کو متاثر کیا۔ انہوں نے ان بینادوں کو مضبوط اور وسیع کر دیا جن پر سنت کی اسلامی زندگی اور خود اس دور کی دینی فکر قائم ہے۔ البتہ آخری تیزرو میں محسوس ہوتا ہے کہ ان کا اصل میدان

(۱) شاہ ولی اللہ نے شریعت اور تصوف کو ایک سر رشتہ میں پرویا اور اس کو تعمیر و تشکیل کی حکمت عملی کا جزو بنایا۔ ملاحظہ ہو۔ 'ڈاکٹر قریشی، کتاب مذکور، ص ۲۴۲، ۲۴۳۔

تعلیم و تشریح ہے۔ تجدید اور تعمیر نو نہیں۔ جو کہ انہوں نے کیا اس کے بغیر تجدید اور تعمیر نو ممکن نہیں ہو سکتی، لیکن خود اس کام کو تجدیدی اور نو تعمیری کام کا اضافی جزو ہی کہا جا سکتا ہے۔ انہوں نے قدیم عبادت کی تمام کثرت و زینت کو زائد رکھا اور اسے جزو جادہ لکھنے۔ انہوں نے تجدیدی مسائل کے نئے زاویہ ہموار کی اور اس سلسلے کو مضبوط کیا جس پر اللہ تعمیر ہو سکتی تھی اور سب سے بڑا اثر انہوں نے جذبات اور احساسات، ہتھکڑیاں اور زینت کے تزئین کی کوشش کی، بالآخر صریح اسلامی نقطہ نظر فروغ پاسکے۔ ہم اس بات کو دو ایک مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

جدید علوم، فنون اور سائنسی ترغبات کے بارے میں مولانا تھانوی کا اقتضا' نظر دماغی ہے، داعیہ نہیں۔ وہ ان کی بے انتظام مخالفت نہیں کرتے۔ جہاں ان کو اعتماد ملتا رہا ہے وہاں ان پر تشدد کرتے ہیں اور ان سے مستند کرتے ہیں^(۱)۔ لیکن جدید علوم کے بارے میں سخت طور پر سسٹموں کا رد کیا ہو اور ان کو وہ کہیں تک مستطر نہیں اور اپنی تشکیل جدید ہیں ان کو کیا مقام دیں؟ ان حالات سے وہ غصہ ہی بھرتے نہیں کرتے۔ اورا محسوس ہوتا ہے کہ دنیا میں جو انقلابات آئے ہیں اور آ رہے ہیں وہ سسٹموں کے اقتضا' خارج ہے ایک حد تک خارج از بحث ہیں۔ ان سے بے نیاز ہو کر اسلامی زندگی کی تشکیل ممکن ہے بلکہ شاید مطلوب ہے۔ بلاشبہ یہ اعتقاد ان فنون کے پس منظر نظر نہیں جو اسلام اور جہاد علوم میں مطابقت کے نام پر دیکھا ہوئے تھے اور جن کی شاعت انیسویں صدی کے وسط سے پتہ و پاك اور دوسرے مسلمان خالک میں ہو رہی تھی۔ بیشک ان تحریکات کے بغیر اثر دینی علوم کو ایک خاص انداز میں از سر نو مرتب کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ یہ کوشش بالعموم اسلام اور علوم جدید، دونوں کے گہرے علم پر مبنی نہ تھیں۔ ان کا مزاج بے اعتدالی اور مغرب سے مرعوبیت کا مزاج تھا۔ لیکن اس تحریک کے مقابلے میں مولانا تھانوی اور دوسرے علماء کا اقتضا' نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا کسی تشکیل جدید کی ضرورت نہیں۔ تجدید سے ان کی مراد عبادی طور پر نظام اور زمانہ سے زمانہ تشریح و توضیح ہے تاکہ حق و باطل کا فرق نمایاں ہو جائے۔ بلاشبہ یہ اس کا ایک حصہ ہے لیکن بے شمار مسائل میں سرور صرف یہاں اور علماء کی نہیں اس سے آچہ زمانہ کی ہے۔ مثلاً مولانا تھانوی نے خود کی کتاب کو محسوس کیا اور خود کی خبر پر نقصان سے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ان لوگوں کا رد کیا جو خود کے اپنے کوئی نہ، ذوقی چوڑا اور گھٹائیں ٹھاندا جانتے ہیں۔ یہ خود ایک مفید غصہ ہے لیکن ضرورت اس سے آگے بڑھ کر یہ جانتے کی ہے کہ آج کی معاشی اور تمدنی زندگی میں خود یا جو نظام قائم ہو گیا ہے اور جس کے اثرات سے مملکتیں بے مشکل نہیں ٹھنونا

(۱) مثلاً سائنسی تعلقات کی روشنی میں آیات و احادیث کی تشریح۔ قانون کے نظریہ پر انہوں نے

سطح تقلید کی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ 'مخلوق و مرقع'، مکتبہ اربع المعارف، سمنان، ۱۳۷۱ھ،

خوب سے کہیں اُردو آہا ہوا جائے ۔ وہ تسلیم کہ سود مراد ہے لیکن اپنی مثالہ یہ ہے کہ سود کے نظام کو شیعہ غم کیا جائے اور غیر سودی معیشت کا کیا نقشہ ہو ، ان اہیات کا جائزہ لیا جائے جن کی وجہ سے سود کی سکڑائی روز بروز بڑھ رہی ہے اور بڑھا جائے کہ ان اہیات کا معیار بات کسی طرح ممکن ہے اور بلا سود کے معاشی زندگی کیوں کر مرتب ہو سکتی گی ۔ وہ کام بھی نیشہ کا ایک اہم حصہ ہے اور اس کے بغیر اسلام کی بالادستی قائم کرنا ممکن نہیں ۔ اسی بناء پر وہ احادیث کی روایت سے معاشی زندگی اہل بیت کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اس پر عمل و تصریح کا چلو غالب ہے اور حکمت کے بعد کبر شعور کا وہ احساس نہیں جو اس کام کے لیے درکار ہے ۔

فقہاء شیعہ کے فرس تو سمجھنے کے لیے ایسا کافی مستعد علم کا تصور ہے ۔ جنتی مقام یعنی فکر میں علم سے مراد غائر مائش لی جانے لگی اور قرآن و حدیث میں جہاں لفظ علم استعمال ہوا ہے اس کو مائش کے اور معنی کو مائشہاں کے مترادف سمجھا جائے گا ۔ مولانا تھانوی نے اس لفظ کا تفسیر کڑی تفسیر کی اور فرمایا کہ شریعت میں جس علم کی قیادت بیان کی گئی ہے وہ غائر مائش و علم معاشیات نہیں بلکہ قرآنی ، حدیث اور فقہ کا علم ہے ۔ "اس کے لیے" سے زیادہ کو غور ذراں کسب ہیں عطا فرمائے ہیں مگر حضورؐ نے نہ ان کو علم سے تعبیر فرمایا ہے اور نہ ان میں درجہ جاری ہوئی ۔ ۔ اس معارف ہوا کہ لہذا کے کلام میں علم سے مراد غور خوب ہے نہ کہ غور کسب اور نہ علم طبعات وغیرہ" (۱) ۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اور اپنی علم غائر شیعہ ہے لیکن یہ بات بظاہر نظر یہ کہ علم کا اطلاق اس کے سوا کسی دوسرے علم کا نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے عقل کے علم علم کے لیے غور شیعہ ہی اور اگر وہ بناء عقلی کا مرضی کے تابع ہوں اور ان مائشہ کے حصول کے لیے غور ۔ اس لیے جو اللہ تعالیٰ کے سامنے ہیں تو وہ بناء علم غور اور عین شکاک ہیں اور ان سے ابتداء بھی قرآن میں مائش ہے ۔ امام عزیزی نے اس واقعہ وحشی شریعت اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ شریعت کا اس علم جو اللہ کی رضا اور بارگاہ کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے ، وہ "غور حق ہے ، لیکن تمام حیات اور اس کے استعظام کے لیے جو علوم درکار ہیں وہ اپنی اپنی ضرورت کی حد تک ضروری کتابہ ہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ اس مسئلہ میں طبیعی فطرت اور اخلاقی خواہش یا غریب متعین ہوا جائے اور اس بات کو نظر انداز کر کے کی وجہ سے مائشہ دین کے تحت غور قرآنی بھی لگائی ہیں لیکن دوسری تمام ایسی راہ توبہ کی جامع نہیں ۔

مولانا تھانوی نے عشرتکات اور داعیات کے ترکہ ، نو بڑی اہمیت دی ہے اور یہ بھی اپنی جگہ بالکل درست اور بے حد اہم ہے لیکن اگر اس کے نتیجہ میں دین اور اس کے مسائل سے بے توجہی اور بے التفاتی رونما ہو تو یہ درست نہیں ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کی نگاہ میں

(۱) مولانا اشرف علی تھانوی ، علوی و قرآنی ، ص ۲۵۶ ، ملاحظہ ہو ، ص ۲۰۸ تا ۲۵۶ ۔

اس دور کے ذہنی انحطاط میں سائنس و سماج کے حصول پر جو زور دیا جا رہا ہے ، وہ مادی نصب العین کے قبول کو لینے کا نتیجہ ہے ، یہی تضاد ہے ، اور ، مسئلہ بڑا نازک ہے ، یہ وہی حقیقت ہے کہ مولانا لیاقت علی خان نے دنیا کے قابل نہیں ، بلکہ وہ نوجوان کا مرکز فکر آخرت کو بنائے ہیں اور ان کے خیال میں یہی سائنس و معاشی کی اصل ہے ، نراگن و حقیقت ہے انہوں نے یہ بات ذہن نشین کر لی ہے کہ اصل فکر ہیضہ آخرت کی ہونی چاہیے ، چونکہ دنیا آخرت کی کھوپڑی ہے ، اس لیے اس میں صرف اسی مقدار نظر سے غفلت کرنی چاہیے کہ بخاری و فتح و کامرانی حاصل ہوا ، یہ مقدار بظاہر زیادہت صحیح اور صحابہ ہے ، مسئلہ صرف اس کے مختلف اجزاء کی اخلاقی اہمیت کا ہے ، اگر آخرت کھوپڑی ہے اور جہاں پر جائے تو دنیا کی زندگی بھلاؤ کا سودا ہے ، اسلام دنیا کی زندگی کی تعمیر و تشکیل پایا ہے مگر آخرت کے بقا ، نظر سے ، مولانا چاہتے دیکھتے ہیں کہ جو دنیا کی طرف جا رہے ہیں وہ آخرت کو فراموش کر رہے ہیں ، اس لیے وہ ان کو فکر آخرت کی طرف متوجہ فرماتے ہیں ، ترک انتہا ہے ، مولانا کو دین اسلام کی طرف لانے کے لیے یہ باتیں درست ہے ، لیکن اگر اس کے نتیجہ میں یہ سمجھا جائے کہ دنیا کی فہم کی سطح پر مسلمانوں کے لیے غیر اہم ہے اور وہ اسلام کی غفلت صرف حدود مابین اہل کے ذریعہ ہی کر سکتے ہیں تو یہ صحیح نہیں ، بیوکا ، داعیات اور بحریات کا ترک اور اصلاح اسی وقت سیدار مطلوب کو لا سکتا ہے جب اس کے نقطہ میں یہ بحریات صحیح اسلامی مصلحت کے حصول کے لیے مسلمانوں کو سرگرم کر دیں ۔

مولانا چاہتے معاشیات اور اجتماعی زندگی میں فلاحی لینے ہیں ، لیکن سیاست ، معاشیات اور زندگی کے اجتماعی معاملات ان کی فوج کو زیادہت جذب نہیں کر پاتے ، ان کے بیان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا تصور ملتا ہے لیکن اس کا محور نظام ہے ، دین کو قائم کرنے کی اجتماعی جد و جہد نہیں ہے ، یہی وجہ ہے کہ حدود مابین تصور کی تعمیر و تصحیح کے باوجود ان کے نظریوں کا ایک ہم عام ، سیاست ، اجازت اور اخلاقی نظام کے قائم اور اہمیت نہیں سمجھتے کہ وہ مسلمان ہیں ، مجاہدہ اصلاح اخلاقی کا ذریعہ بن سکتا ہے لیکن جہاد کا جہاد ہمارے کرنے میں زیادہ مؤثر نہیں ہوتا ، حقیقی فلاح ان کے ایک خالق اور فلاح ہیں ان تک لکھ جاتے ہیں کہ مولانا کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے دنیا کا غیر اسلامی نظام اور ظالم ماحول میں

(۱) مولانا چاہتے ہیں کہ خلیفہ اور ان کے انکار کے مراد مولانا عبدالباری نقوی لکھتے ہیں "اسلامی معاشیات پر حاشہ فرسٹ کرتے والے خود مسلمان یہ تو بڑی دھوم دھام سے دھوئی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو کچھ ہے سب اسلام ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے ، ... لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ ملک دنیا کو سمجھتے اپنے پیدا کی گئی ہے ، مگر نہ اللہ کو خود دنیا کے لیے نہیں ، دنیا کچھ کچھ بنے ہوئے اس کے پیچھے حال دہی رہو ۔ سارا ملاحظہ اسی الٹی منطق کے صرف ایک صورت "اسی غفلت تکم کو یاد رکھنے اور دوسرے کو الم غفلت آخر کو فراموش کر دینے کا ہے " "بقیہ معاشیات" ، ص ۶۴ ۔

ابھی اسلامی عقائد و اعمال اور معاملات و اخلاق و معاشرت کے مفقود حصہ پر عمل ہو سکتا ہے :

”قرب و ولادت ، صلیبیت و شہادت کا کوئی اعتقاد ہے اعلیٰ مقام و مراتب اسلامی تعلیمات کی رو سے ایسا نہیں جو ان نا موافق حالات میں بھی حاصل نہ کیا جا سکتا ہو یا کرنے والے کو نہ دے ہوں اور یہ اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی رحمت اور مہربانی کی کسی حاجت و ضرورت ہے ، ورنہ ظاہر ہے کہ نہ سیاسی و سماجی انتظامات کا ہر شعبہ کے لیے اپنی ضروری زندگی میں حالت ہے الٹ دینا ممکن ہے اور نہ ایسی صورت میں دنیا کی حالت کا دروازہ ہر شخص کے لیے ہرکس طرح سے زندگی کے موافق و ناموافق تمام حالات میں کھولنا رہتا“ (۱)۔

بات یہ نہیں ہے کہ مولانا لہنوی یا مولانا عبدالباری غیر اسلامی نظام کے حق میں کوئی بات کہہ رہے ہیں یا اسے بددعا و بغیث قبول کر لیں کی دعوت دے رہے ہیں ۔ ان کی کوشش ہے کہ عوام کو یہ بتائیں کہ نامساعد حالات میں دین کے ایک بڑے حصہ پر عمل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیے ، لیکن جہاں جو پہلو نسبتاً اوجھل رہ جاتا ہے ، وہ یہ ہے کہ وہ حصہ جس پر غیر اسلامی نظام میں عمل نہیں ہو سکتا اور جس پر عمل کے لیے اسلامی نظام کا تمام ضروری ہے وہ نگاہوں میں غیر اہم بن جاتا ہے اور اسے نظر انداز کر کے اساساً قریب ولادت اور صلیبیت کے حصول کا تصور کرتے لگتا ہے ۔ ان حالات میں جہاں قابل عمل حصہ پر عمل کی دعوت دینی چاہیے ، وہیں باقی حصہ پر عمل کا امکان روشن کرنے کے لیے غیر اسلامی نظام کو تبدیل کرنے کی سعی و جہد کا اہتمام ہونا چاہیے ۔ سچی بات تو یہ ہے کہ جس حصہ پر عمل ہو سکتا ہے اس کا بھی حق صرف اس وقت ادا کیا جا سکتا ہے جب اجتماعی نظام اسلام کے مطابق ہو۔ یہ تجویز کی جہد و جہد کا ایک اہم حصہ ہے کہ پورے اسلام کے تمام کی آواز بلند ہو اور یہ پیمبر خدا کی روایت میں جہد ہی فنی اور جزوی رہتا ہے اور کچھ مقامات پر تو مفقود ہونا نظر آتا ہے ۔

مولانا لہنوی کے انداز کا مطالعہ ہم نے دینی فکر کی اساس کو مضبوط کرنے والی شریک کے مآخذ کی حسیب سے کیا ہے ۔ اس کام کو عہدہ کا اہم کردہ اس دور میں اہتمام دینا رہا ہے ۔ شیخ الہند ، مولانا محمود الحسن نے ترجمہ ”قرآن ، دوس و بغیر“ اور دینی اور سیاسی غلطیات کے ذریعہ اس سلسلہ کو جاری رکھا ۔ مولانا منظر امین گیلانی نے اپنی مخصوص انداز میں یہی کام اہتمام دیا۔ (۲) ۔ مولانا عبد المجید دریا بادی تو بھی ایک حد تک اس سلسلہ کی کڑی کیا جا

(۱) مولانا عبدالباری لہنوی ، ”مجموعہ کتب“ ، ص ۱۰۰۔

(۲) مولانا کا ذکر اُنکے بھی آئے گا ۔ ان کی اصلاحات پر ہیں : ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (۲ جلدیں) ، حوالہ فلسفی (۲ جلدیں) ، تذکرہ شاہ ولی اللہ ، المؤمنین القیم ، النبی الخاتم ، مقالات اخصائے ، تہذیب حلیہ ، امام ابو حنیفہ کا سیاسی کرائم ، مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا مآخذ ۔

سکتا ہے^{۱۱}۔ مولانا خواجہ عوام میں مولانا محمد الیاس اور ان کی تبلیغی جماعت نے مفید خدمات انجام دیں^{۱۲}۔ مولانا محمد زکریا نے عبادات اور تاریخی واقعات کے بارے میں لکھ کر انداز میں بیان کیے^{۱۳}۔ خواجہ حسن نظام نے اپنے مخصوص رنگے پہنکے اور لطف انداز میں بنیادی تعلیمات کو پھیلانے اور سیرت پاک اور علماء کی زندگیوں کے واقعات اور تصوف کے اسرار و رموز کو عام کرنے اور مشرقِ مومن و معاشرت کی حفاظت کا شعور بیدار کرنے کا کام انجام دیا^{۱۴}۔ دہاد اور اسی میں سہ شاہ ذہنی ادب کی کوشش یہ ایک خاص روایت کی نمائندگی کرتی ہیں اور پانچویں دور کی تعمیر میں اس روایت کا بھی بڑا حصہ ہے۔ اس نے اسلام کی حفاظت، اس کی تعلیمات کی اشاعت اور اسلامی جذبہ اور احساس کی اعظمت کے لیے کرائے گئی خدمات انجام دیں۔

۹۔ نئے مطالب، نئے مسائل

ذہنی ادب کے چار رجحانات کا ہم نے اب تک جائزہ لیا ہے وہ خلافت کی تعمیری اور ذہنی احیاء کی تعمیراتی تحریک کے غلبہ پہلوؤں کی روٹائی کرتا ہے۔ تجدیدی تحریک کا یہ دینا موقرانی و قناتی ہے ابھرا اور بیسویں صدی کے نو معرقاتی مہذبہ افکار، عقائد پر مبنی تبدیلی تصورات اور تعاون کی سیاسی حکمت عملی کو بڑا کر لیا گیا۔ بیسویں صدی کے تیسرے عشرہ کے آغاز تک قضا یکسر بدل گئی۔ نئی زندگی اور نئی جد و جہد کے آثار پر غور کیا جائے تو اور ایک نیا عہد دروازے پر دستک دیا ہوا محسوس ہوتا تھا۔ اس نئی رو کا فراز تحریکِ خلافت کی صورت میں ظہور کیا ہے۔ لیکن یہ ایک بڑا تحریک شیعہ دھڑا کے ساتھ انتشار کا شکار ہو گئی۔ ہندو مسلم اتحاد کانگریس کی لنگ ٹٹری اور تعصب کی سا پر ختم ہو گیا۔ تحریکِ عدم تعاون کو جو تحریکِ خلافت کے ساتھ ساتھ چل رہی تھی، کچھ ہی جوں نے بلا مشورہ ختم کر دیا^{۱۵} اور اس کے نتیجہ میں

۱۱۔ ملاحظہ ہو: تفسیر (پہلی)، قصص و مسائل، سفرنامہ حجاز، حیوانات قرآن، حفرۃ قرآن، اعلام القرآن، سیرت النبی قرآن کی روشنی میں اکبر تلمذ۔

۱۲۔ مولانا محمد الیاس نے نصیحت و مایہ کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ ان کی دعوت اور کام کے دائرہ کے لیے ملاحظہ ہو: مولانا سید ابو الحسن علی ہادی، ”مولانا محمد الیاس اور ان کی سیرت تحریک“، لکھنؤ، مولانا سید ابو اسماعیل مودودی ”ایک دینی تحریک کا تعارف“، جامعہ القرآن، ۱۹۶۱ء۔ تبلیغی جماعت دینی ترجمان کو استعمال کرتی ہے اس میں مولانا محمد زکریا کی تحریرات کو اولیت حاصل ہے۔

۱۳۔ علامہ: حکایات صحابہ، فضائل قرآن، فضائل نماز، فضائل روزہ، فضائل حج وغیرہ۔
۱۴۔ ملاحظہ ہو: ترجمہ کلامِ جہد، تاریخِ مسیح، برقیات کی کوڑی، سن بارہ اول، جنگِ بنی ہاشم وغیرہ۔

۱۵۔ فروری ۱۹۶۰ء میں چوڑی چوڑا کے واقعہ کو جاننا ناگوار ہے جس نے بد میں مالا انجام کیا۔ ملاحظہ ہو: کے عزیز، مسندِ احمد دینی پارلیمان آف انڈیا، ص ۲۰۶، اور لاکھڑی فریئر، کتابِ مذکورہ، ص ۳۶۔

خود تحریک خلافت بری طرح منتشر ہوئی۔ مسلمانوں نے اپنے دربارہ سمجھا لیا اور اس پر منظم کرنے کی کوشش کی تو ترکی میں مصطفیٰ کوئی نے نئی تنظیموں کا سلسلہ شروع کر دیا اور ۱۹۲۳ء میں خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر دیا۔ یہ ایک ایسا مقدمہ تھا جسے تحریک برائیت نہ کر سکی۔ اگلے پانچ دس سال مسلمانوں کی زندگی میں شدید اضطراب، مایوس اور انتشار کے سال ہیں۔ سیاسی صفوں میں بے پایا ہو گئیں۔ ہندو مسلم فسادات میں تیزی سے اضافہ ہوا۔ اسلامی اتحاد اور احیاء خلافت کا خواب فریضہ پریم ہو گیا۔ بنگالہ کی جو ترقیوں اب تک دیکھائی ہوئی تھیں وہ ابھر اٹھنے لگیں۔ سب نے اپنے اپنے اس زمانہ میں اپنے۔ شعبے کی تحریک اس سر کو شروع ہوئی۔ اویا حاجی ہڈا نے غیر معمولی سرگرمی کا آغاز کیا اور مسکوئی تحریک اور پھر واشینگٹن، سولہ سنگھ کا آغاز ہوا^(۱)۔ مسلمانوں میں پراگند خیال اور نینوں انتشار کو فروغ حاصل ہوا۔ تمام مشکلات اور مزاحمتوں کے باوجود ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۰ء تک اگر مثلاً زندگی فراتی مدت میں نہیں تو اب تشبہ کا دور شروع ہو گیا تھا۔ البتہ یہ ایرا تشبہ تھا جس سے ابھر چاند ہی آغاز اور ترقی کی راہیں بھونتی ہیں۔

انتشار کا یہ دور تقریباً دس سال رہا۔ اس زمانہ میں فکری، تمدنی اور سیاسی بر اعتدال سے حالات میں بڑا کھجوا اور کشا کشا کش رہی اور اسی کشا کش کے بغلی سے نئی منزلوں کا شعور ابھرا۔ آہستہ آہستہ جو باتیں واضح ہوئیں ان کو مختصر آہوں میں بیان کیا جا سکتا ہے :

۱۔ ہندو اور مسلمان مل کر ایک سیاسی اور تمدنی نصب العین کے لیے کام نہیں کر سکتے۔ دونوں کی راہیں الگ الگ ہیں اور ان کی دانشی میں نئے اہداف کو مستحق کرنا ہوگا۔ کانگریس نے اس زمانہ میں پوری کوشش کی کہ صرف سیاسی آزادی کو قومی مضحی نظر بنائے اور مسلمانوں کو اپنے چھتے لیے جمع کر لے۔ لیکن ملت کے دل و دماغ نے اس کو قبول نہ کیا اور بالآخر اس نے اپنا ہدف اس سیاسی آزادی کو قرار دیا جو اسلام کی آزادی اور مسلمانوں کے انہیں احیاء کا ذریعہ بن سکے۔

۲۔ اسلامی اتحاد کا احساس نو پائی رہا لیکن یہ تلخ حقیقت تسلیم کرنی پڑی کہ سنگ گرد سیاسی جدوجہد کے لیے نہیں مناسب۔ آؤ ہدف بنایا جا سکتا ہے جن کے سلسلہ میں فیصلہ کا اعتدال داخل ہو اور مسلمانوں کے لیے اہل میں ہو۔ منتشر کردہ جدوجہد کو کبھی جن نے یک طرفہ حکم کر دیا اور خلافت کی تحریک کو ترکوں کے اہداف خلافت کے غیر مؤثر بنا دیا۔ یہ دونوں فیصلے مسلمان ہند نے نہیں اپنے تھے حالانکہ ان دونوں تحریکوں کے لیے ایوں نے چار کی بازی لگا دی

(۱) ملاحظہ ہو : ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، کتاب مذکور، ص ۲۶۲ تا ۲۷۰۔

تھی۔ مسلمہ اسلامیت ہند نے اس سے ہمہ جہت سے انہی جدوجہد ان مقاصد کے لیے کی جائے جن پر فیصلہ کا اختیار خود ملت کو حاصل ہو۔ یہی چیز تھی جس نے بین الاقوامی کی چند قومیں مقاصد کی صورت گیری کی اور یہ مقاصد نظریہ پاکستان کی شکل میں ابھرے۔

۳۔ اقتدار اور اضطراب کے زمانہ میں کئی تحریکیں ابھریں۔ تحریک خلافت کی حمایت اور حرکت کو خاکسار تحریک نے اٹھایا۔ اس کے سیاسی آزادی اور انگریز دشمنی کے چلو کو کانگریس، احرار اور جمعیۃ العلماء ہند نے اپنا ہدف بنایا۔ اس کی اسلامیت اور تعمیر خلافت کی توجہ باز گشت، اسلامی توحید اور حکومت الہی کے مطالبات میں سنی گئی اور بالآخر اس کے توحیدی اور تعمیری اجزاء نے بعضی طور پر ایک نئی توحیدی رو کو جنم دیا، جو مطالبہ نظام اسلامی، دو قومی نظریہ اور تحریک پاکستان کی صورت میں جلوہ گر ہوئی (۱)۔

۴۔ دو صدیوں میں بڑی شکست و رفت کے بعد - پھر ہوا - میں رافقی میں بحیثیت صدر میں چلا اختصار رونما ہوا۔ سببوں پیچیدگی جو تھوڑے روزوں کے ساتھ ابھری تھی اس دور اضطراب میں اس کو بھی تھکانا لگا، لا ازیں اور انقلابی دور سے سو اٹھانے کا موقع ملا۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی فریاد میں متعدد خیالات کا کھلم کھلا پریلو تک کیا گیا (۲)۔

اس زمانہ میں نظریہ وحدت پر جو نئے مسلح روئے ہوئے ان میں جاز زمانہ ایم بیس :

(الف) پہلو ایتر قام کی بناء پر جس میں ایک طرف مسلمانوں کی خون آشامی اور جنگجوئی

(۱) تحریک خلافت نے اپنی روایت کے اوجہ اسلامیت الہیہ اور اسلامی مہم کے تصور کی صورت گیری میں اپنا ایک حصہ ادا کیا ہے۔ (لاکڑے کے - کے - عزیز نے صحیح لکھا ہے کہ "تحریک خلافت" نامی اسمی اور موت میری مہم کا اور اس کا ایک اور - ہر بعد کے مسلم تصور قومیت کے ارتقاء پر بڑا - اسلام کی تعمیر و زور قیام کو اس تحریک نے مسلمانوں کے اس شعور کو اجاگر کیا کہ وہ مسلمان ہیں۔۔۔ وہ اب اپنے مسلمان تھے اور اس کے بعد بدقسمتی کتاب مذکورہ ص ۱۱۵ -

(۲) اس صورت حال سے مسلمانوں میں شدید بے چینی رونما ہوئی تھی اور اس سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہند میں جنگجوئی میں تعمیری اصلاحات کی فکر تھی کی گئی اور ایک مرحلہ پر انقلاب سے ان کے عقیدہ کے بارے میں بالامعاد انقلابی طور پر دستخط کرائے گئے۔ (والفردیہ احمد نے اس صورت حال کو بالترتیب آزاد خیالی اور رجعت پسندی کا عقیدہ قرار دیا - سلاویچر پر - "مسلمانوں اسلام ان اٹھا" ص ۱۲۸-۱۲۹ -

کا ہونا تھا (۱) اور دوسری طرف فرانز ہاک، میرٹ نیوی ملی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی شعائر پر تقلید (۲) اور بالآخر تمام سماجی کو مسلمانوں کی شععی پر مرکوز کیا جا رہا تھا (۳)۔

(ب) اشتراکی ادارے کی تبلیغ اور کمیونسٹ پارٹی کی پابندیء تشکیل۔ یونی کے القاب کا کمیونسٹ کانفرنس ۱۹۶۶ء میں کانپور میں ہوئی اور اس کی استقبالیہ کمیٹی کے صدر جناب میرٹ موہالی تھے (۴)۔

(ج) بازار نظام ورنے کی زیر اثرات انگار کا اجراء ہوا۔ کو یہ رسالہ علمی اور ادبی مقاصد کے لیے لکھا گیا تھا لیکن بہت جلد اس نے مذہبی تقلید کا تقار کیا اور مغرب کے طبقے میں قسری مذہب، خلا، وحی، غربت، ملائکہ، روح وغیرہ کے مباحث پر تشکیلات اور نام نہاد سائنسی لادہیت کے نقطہ نظر سے بحث و کلام کیا۔ اردو زبان اور مسلمان تارکین کے دائرے میں تشکیلاتی اور اولیائی مگر کاہر، پہلا واضح حوالہ تھا۔ اس سے پہلے مذہب کی بات تو ہوتی تھی مگر انگار کے لیے اس طرح

(۱) یہ بانی صرف آئینہ معاصر اور شععی اور مسلمانوں کے دامن میں نہیں کھد رہے تھے بلکہ کاشمی میں لگ بھگ مخصوص علاقوں میں آواز میں آواز ملا رہے تھے۔ انہوں نے اپنے اخبار ”پریس“ میں اس زمانہ میں لکھا تھا کہ: ”مسلمان دھولسا ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو فلا کٹر قریشی، کتاب مذکور، ص ۳۰۸۔ انہوں نے جہاد کے خلاف بھی اتنا بھر بوز دیا کہ کیا گیا تھا کہ مولانا علی نقی مشائیر ہو گئے تھے اور انہوں نے بعد میں جہاد کے بارے میں ایک مضمون لکھا اور جامع مسجد دہلی میں ایک تقریر میں کہا کہ کاشی گوئی مسلمان تھے اور علمی انداز میں اسلامی جہاد کی۔ مذہب واضح ہوئے۔ اس کا اثر ایک شیعہ بیروٹ مولانا عبد اللہ علی مودودی نے پہلے بعد میں ایک مضمون لکھا جہاد ”السلام کا سرچشمہ“ قوت کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور پھر اسی علمی تصوف ”انجیادی السلام“ دہلی کی جیسے ۱۹۶۸ء میں دارالمصطفیٰ نے شائع کیا۔

(۲) ”ڈانگلا رپول“ جس ایڈٹ آئینہ کتاب اسی زمانہ میں شائع ہوئی۔

(۳) اس تحریک کی انجیلوں میں دنیا نامک ہے اس کے قائد پر دہلی کا، قول کفایت کرنا چاہیے ”میں اعلان کرتا ہوں کہ ہندو نسلی اور مذہب کا مسئلہ ان چار ستونوں پر قائم ہے (۱) ہندو سنگھن (۲) بدو راج (۳) مسلمانوں کی شععی اور (۴) افغانستان اور عربی علاقے کی تسبیح اور شععی۔ جب تک ہندو قوم، چار چوبیس حاصل نہیں کر لیتی اس وقت تک کوئی موجودہ اور آئینہ آواز کی سلامتی خطرے میں ہے۔“ بحوالہ ایچ۔ آر۔می ”نیشنلزم ان کوونٹک ان اٹلیا“، بمبئی ۱۹۶۲ء، ص ۲۳۔

(۴) ملاحظہ ہو۔ مقدمہ، ”نوائے آزادی“ (مرتبہ عبدالرزاق قریشی)، اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، بمبئی ۱۹۶۶ء ص ۲۶۔ میرٹ موہالی کے خطبہء صفاوت کے اقتباسات کے لیے ملاحظہ ہو۔ اجا، ص ۲۴۷۔ نیز ملاحظہ ہو وغیرہ ائمہ، کتاب مذکور، ص ۹۹، ”انٹرنیشنل ایونک آف کمیونزم“، ایچ۔ آر۔ می سفا ”اے شارٹ ہسٹری آف دی کمیونسٹ پارٹی آف اٹلیا

نقد نہ ہوئی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ نگر نے ایسے مضامین بھی شائع کئے جن میں قرآن پاک کے وحی ہونے میں شبہ کیا گیا، حدیث کی حقیقت کو چیلنج کیا گیا، وراثت اور تبار کی بغاوت پر کلام کیا گیا۔ یہ گویا بدعقبت (Rationalism) کا اظہار تھا اور اس کا پلک اپنی تعلیماتہ لوجوان تھے۔

(۴) اخبار حدیث کی فکر کا ارتداد انگڑائی لا نہیں دیتا ہی ہے نہ پورا بلکہ دین سے تعلق رکھنے والے ایک طبقہ نے جی اس کو کہہ کر اللہ دیا اور اپنے "اہل قرآن" کے نام سے پندرا جانا ہے۔ یہ اگرچہ صحابہ میں اسویں صدی کے آخری سالوں میں رونما ہو گیا تھا لیکن اس دور اضطراب و انتشار میں اس پھر مؤثر اظہار کا موقع ملا۔ مولانا اسلم جیراجپوری اس منکسر فکر کے ایک ممتاز قریبان تھے۔ انگریز حدیث کے نقی ہیں جو مسیحی آزاد خیالی کی نئی رو روگہ ہوئی اور اس کے اہم مخالفین علامہ مشرق اور پھر جودھری علامہ احمد ہرویہ تھے۔

اسویں صدی کے تیسرے عشرہ اور اس کے بعد کے پہلی ادب میں ان موضوعات کے محسوس ہست کی گئی ہے اور نئی عیدیں رو میں وقت کے ان مہاوت کا جواب دیا گیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس لحاظ سے اقبال کو اس امر کی لڑکھائی کہ خالص اور سائنس ہنداز میں عقلیت کا جواب دیں، "اسلامی الیٹ کی تشکیل جدید" اس کا ساتھ ہے۔ اس صورت حال کے پھر اہل ابوالکلام نے اپنے عیدیں کہہ کر آخری بھڑک کے طور پر "ترجمان القرآن" کو مرتب کیا اور تفسیر ام الکتاب میں پہلی بار اسلام کے تصور مذہب پر چلیے گفتگو کی۔ مولانا سید سلیمان ندوی، دار المصنفین اور "معارف" نے اس میں جو سکھ لڑائی لڑی اور پھر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے "ترجمان القرآن" کے ذریعہ اپنی عقیدوں تحریک کا آغاز کیا۔ یہ زمانہ صحابہ اور مسلمان کا دور نہیں ہے اور عقبت کی فکری اور اپنے ہی زاندی کو لہک تھے قرآن کی طرف لے جانے والا زمانہ ہے۔

(۵) علامہ غایت اللہ خان مشرقی

(۱۸۸۸ء۔ ۱۹۶۶ء) دور اضطراب و انتشار نے ایک نئے اور نام کو اٹھایا اور

یہ تھے علامہ غایت اللہ مشرقی۔ ان کی تعلیم و تہذیب اور کنجریج میں ہوئی۔ ریاضی اور فلسفہ الشریعہ ان کے مضامین تھے۔ تعلیم کی سکھار کے بعد انہوں نے تیسویں کا ہضم

اختیار کیا۔ ان کا پہلا اور آخری علمی کارنامہ "تذکرہ" ہے ۱۹۰۱ء جس میں انہوں نے قرآن کے پرنام کو از سر نو مرتب اور پہلی کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب نے کم از کم ایک بار نو علمی دنیا میں ہاتھ سی بجا دی۔ اس کا غرض ہندوستان میں بھی لیا گیا اور یورپ میں بھی۔ خصوصیت سے مسشرقین نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ بلکہ اگر علامہ مشرق کے لائق کو درست تسلیم کیا جائے تو خود بشر اور اس کی غازی تحریک نے بھی اس کی روح کو چنب کو لیا تھا ۱۹۰۱ء امریکہ اور جرمن پر علامہ مشرق کے لائق بشر کے اقرب کو خود پڑے ہوں یا نہ پڑے ہوں لیکن زبور مطالعہ دور کے وجدانوں کو انہوں نے ایک حد تک سرور بخا کر اور گو ان کی تحریک دس سال کے بعد اسو منتشر ہو گئی لیکن اس کے بالواسطہ فکری اثرات اس نوجوان ذہن پر آج بھی ہیں جو اسلام سے چٹائی راستگی بھی رکھتا چلتا ہے اور ان پابندیوں کو بھی قبول نہیں کرتا چاہتا جو دنیا کا مطالعہ سمجھی چکی ہیں اور جو اپنے دور کی دوسری بری باتہ انعام کے اجتماعی تحریکات کی لہروں میں قوم کی لہجہ دیکھتا ہے۔

(۱) "تذکرہ" امریکہ - ۱۹۰۰ء۔ کتاب کا انقلابی غرض یہ ہے۔ اس کے بعد اردو دیباچہ ہے۔ یہی کتاب اردو میں ہے۔ یہ کتاب نامکمل ہے کیونکہ اصل منصوبہ آج دس جہانوں میں مرتب کرنے کا تھا۔ اس کے بعد علامہ مشرق کی ایک کتاب "محدث القرآن" شائع ہوئی ہے جو ۱۹۰۵ء کی نظر سے دیکھی میں نکھر گئی اور جس میں اسلامی فرقہ کے لیے اسلام سائنس کو جو جواب دینا ہے وہ بیان کیا گیا ہے۔ علامہ مشرق کا منظوم کلام اس کے علاوہ ہے۔

(۲) ملاحظہ ہو : "وقرئۃ السعۃ" "معارف اسلام" ص ۲۰۰ تا ۲۰۵۔ بشر کے اندلی کی روایت سمجھنے کے لیے ہے۔ مشرقی مسشرقین نے اس کتاب میں خصوصی دلچسپی لی۔ گریٹر (Krause) نے مشہور امریکی رسالہ "ادی سائنس" میں اس پر مفصل تبصرہ کیا۔ دی مسلم ورلڈ، چند ۱۰ عدد - ایپریل ۱۹۰۶ء۔ خود ملک میں اس کتاب میں دلچسپی بہت دلی تھی۔ جہاں ایک ہم انداز کر سکیں یہ سانسار تحریک سے متعلق افراد میں سے ہیں چھت کم نے اس کا باقاعدہ مطالعہ کیا ہے۔ وہ میں اس میں دلچسپی تقریباً ختم ہو گئی۔ اب "تذکرہ" کی کچھلیں قایم ہیں۔ گذشتہ ۱۰ سال میں سے اس کا کوئی ترمیم نہیں ہوا ہے۔ اس دور کی علمی و فنی لادریوں میں اس کتاب کا اب کوئی ذکر نہیں ملتا۔ مثلاً ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی دار صغیر کی ملت اسلامیہ، ڈاکٹر عابد حسین (ہندوستانی آئینہ ایم میں اور سینی گپتا سلیز)، ڈاکٹر عزیز احمد (اسلامک مولووزم ان انڈیا ایڈ پاکستان اور ان ایسی لیکچرل پستری آف اسلام ان انڈیا)، شیخ ابو اکرام (سچ گوشت) وغیرہ اس کتاب کا تذکرہ تک نہیں کرتے۔ ایڈ ایک ولسٹری مشرقی نے اس پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جو جرمن رسالہ Die world des Islama، جلد ۲ (۱۹۵۲ء) میں شائع ہوا ہے۔ ایم۔ ایس۔ ہاجون جویریہ - "لئے سالون مسلم ڈیکلاک"۔ اور اس مضمون کے اپنی کتاب - "سالون مسلم قرآن انٹریوشن (۱۹۸۵-۱۹۹۰) میں اس کا پروفیز اور آزاد کی تقابیر سے تقابلی مطالعہ کیا ہے۔

علاقہ مشرق اور ان کے بعد کی تحریک پیشہ کی ایک مرکزی خصوصیت دینی تعمیر نو کے سلسلہ میں اس کا مخصوص ذوق اور مزاج ہے۔ انیسویں صدی کے جدید علم الکلام میں مسائل مشنری اہل فہم کے اعتراضات اور مسائل کے عام تصورات کی روشنی میں مذہب کی تصویر کی گئی، لیکن اس تحریک کا مزاج یہ تھا کہ مرکزی اور بنیادی اصطلاحات کا دفاع کیا جائے اور ان نئی تصورات یا اجتہادوں کی اصلاح یا تعبیر نو کی جائے جو سماجی وقت کی ضروریات سے متصادم نظر آتے تھے۔ صحت و نظر کا اصل میدان سماجی امور یا فطری مابعد الطبیعی مسائل تھے اور خیال یہ تھا کہ ان میں اصلاح و ترمیم کی ذمہ داریات، توحید، رسالت، وحی اور آخرت پر نہیں پڑتی۔ مولانا آزاد، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا عبد الحلیم دہلوی وغیرہم نے اس آزاد روی کا یہی شعار کیا اور کلاسیکی تصور کی شرع و تعبیر بلا ترمیم و تصحیح کرنے کی کوشش کی۔ علاقہ اہلئے نے ترمیم و تصحیح کی تو مخالفت کی، لیکن نئے علوم اور تحقیقات کی روشنی میں بنیادی افکار کی عصری ضروریات کے مطابق پتہ رقوم کی کوشش کی اور مذہبی آزاد روی کی عالمگیر تحریک کے دائرے میں ہندوستان کی دینی فکر کا کردار یہ تجویز کیا کہ وہ تنقید کے ذریعہ اسے نیک لٹ جانے سے روکے۔ اسلامی دنیا کے دوسرے مذاہب پر بھی اس قسم کے رجحانات کارفرما تھے۔ علاقہ مشرقی گو اس میں منظر کی پہلوؤں میں اور اس سے رابطہ و تعلق رکھتے ہیں لیکن جو چیز ان کو منظر حشر دینی ہے وہ ان کی یہ کوشش ہے کہ ترمیم و تعبیر نو کا کام محض حشر و عقابم تک نہیں بلکہ دین کی مرکزی فکر، اس کی اساسی اہلیات، اس کے معتقدات و ارکان کو از سر نو مراب کر لیں۔ انہوں نے عربی سلف کی راہوں سے واپس نہ آئے، بلکہ زہر دیا، بلکہ خود اپنے دینی روئے مستندین کی روشنی کے برعکس امتیازات کو صریح نہاد۔ انہوں نے علاقہ اور ان کے اسلام سے برکت کا اعلان کیا اور اپنی کتاب میں عربیت میں غلبہ اور روایتی مذہب کا تسلط لایا۔ حشر سے رشتہ نو کاٹا اور قرآن سے راسخ کے اصول از سر نو مراب کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کے ارکان خمسہ کے مشاعر میں انہوں نے راسخ کے اس اصول دینی کہے جو ان کی نگاہ میں قرآن کا خلاصہ اور اس کا اصل پیغام ہیں^(۱)۔ اس کام کا انجام طبع کے لیے انہوں اسلام کے کتاب میں سماجی تصورات اور اس کی دینی اصطلاحات کے لیے معنی منتخب کرنے پڑے ہیں اور یہی ان کے کام کی خصوصیت اور آزاد روی کی نئی رو کا مزاج ہے۔

(۱) ان کی اس افلاہیت کی جانچوں نے خوب داد دی ہے۔ حوالہ مذکورہ، ص ۱۸۹، ۱۹۸، ۱۹۹۔ اسناد اور تحریر نے بھی اسے مذہبی آزاد روی میں انقلاب قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس نئے روش نے ایک نئے اخلاقی اور نئی مذہبی سوشالوہی کے قیام کی راہ کھول دی۔

علامہ مشرق کے افکار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان نگاہ میں قرآن دراصل بنی تعمیر کا ایک نسخہ ہے اور دین در حقیقت "استخلاف فی الارض" کا نام ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے جو معاون قوانین شائس کے انکشاف سے حاصل ہوتے ہیں وہیں حقیقی ازکائنات دین ہیں۔ اس مرکزی مقصد کی روشنی میں توحید، رسالت، کفر، شرک، صلوات، زکوٰۃ، عبادت، کفارہ، غرض ہر دینی تصور کے مدعا اور مفہوم کو از سر نو مرتب کرنے کا کام علامہ مشرق نے "تذکرہ" میں کیا ہے۔

ان کی نگاہ میں دواشر زمین کا مستقل نصب العین روز اول ہے جوہ کے ہر مرحلے میں ہر نبی کے پیش نظر رہا ہے۔ صالحیت اور صلاحیت کا صحیح معیار وہی ہے کہ انسانی کشاکشوں کے بافتشارت زمینی ہی کو براہ دیا ہے۔ "ہیں وہ پیغام، بڑی بشارت، بڑی خبر تھی جو انبیاء عظام، ہر عبادت گزار، ہر گرفتار خدا، ہر ملازم اور ہر مامور قانون خدا، ہر منکر ماسوائے قوم کے لیے لائے" (۱)۔ وہ سمجھتے ہیں کہ باذاتیت اور غلبہ دین کا اصل مدعا "دواہ فی الارض" ہے اور تمام انبیاء نے اسی کی تلقین کی ہے (۲)۔

ان کی نگاہ میں سنت اللہ کے معنی قوانین طبیعی ہیں اور ان قوانین سے استثناء نہ کرنے جس فرد یا قوم کے ہاتھ میں قوت آجائے وہی مومن ہے۔ انہوں نے کہا کہ یورپ بہتر مسلمان ہے کیونکہ اس نے قوانین فطرت کا اتباع کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

"جہاں فتح و ظفر کا ہرجم لہرا رہا ہے، جہاں ایک قوم کو دوسرے پر غلبہ حاصل ہے جہاں ایک طرف عجز اور بے بسی ہے اور دوسری طرف قوت و امتیلاء قائم ہے وہیں ایک قوم انبیاء کے خدا کے ہاتھ سے لائے ہوئے مشرک قانون کی صحیح پیروی ہے اور صحیح معنوں میں مومن ہے" (۳)۔

علامہ مشرق کے افکار کا چٹنی گہرائی میں جا کر مطالعہ کیا جائے یہ بنیادی تصور سامنے آتا ہے کہ طبعی قوانین اور اخلاقی قوانین یا دوسرے الفاظ میں قوانین فطرت اور شرعی ضابطوں میں کوئی فرق نہیں۔ وہ سکایم اخلاق کا ذکر ایک بنیادی اصول کی حیثیت سے ضرور کرتے ہیں (۴)، لیکن ساری قوت اسی بات کو واضح کرنے کے لیے صرف کرتے ہیں کہ جس چیز کو ہم اخلاقی قانون کہتے ہیں وہ در حقیقت قانون فطرت ہے۔ ان کے پیش روؤں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ اسلام کے اخلاقی

(۱) "تذکرہ"، جلد اول، ص ۶۹۔

(۲) ایضاً، ص ۷۰۔

(۳) "تذکرہ"، ص ۷۱۔

(۴) ایضاً، ص ۸۱۔

قوانین عین لغوت ہیں ، جب کہ انوں نے یہ ثابت کیا کہ لغوت کے قوانین ہی قوانین اخلاق ہیں۔ اس سلسلہ میں تقریباً اوقاف اور قاضی اصلاح کے اصول کو اتنا ہی سوجاتی کے لیے وہ اتنا ہی حلیہ مانتے ہیں ، جتنا طبعی دنیا کے لیے۔ اس کا فکری نتیجہ ہے قوموں کے مزاج و زوال اور ان کی فلاح و کامرانی اور بلاکت و بربادی کے جو طبعی اصول ہیں مسلمانوں کو ان کی پوری کفری سمجھے۔ مذہبی سرشتی کسی فرد یا قوم کے مومن و مسلم ہونے کی صحیح علامت ہے۔ ان کے نزدیک جاسر مذہبی شکست و القیاض ہے۔ کلمہ شہادت توحید کا اگلا ہی اعلان ہے۔ روزہ الفجر السنی کے جہاد کا نام ہے۔ عداوت انسان کے لیے ہے ، زکوہ مال جہاد ہے ، حج و عمرہ کی وحدت کا اظہار ہے ، شرف پر وہ لیے ہے جو سعی و عمل میں خارج ہو۔ جہاد زمین پر سرورگزاروں ہے ، بیکہ اصول اخلاقت ہے۔ عداوت افراد کی طور پر یا مسجد میں نماز کا نام نہیں ، بیکہ احکام الہی کی پابندی ہے (۱)۔

تذکرہ میں جن دس اوقات میں کا ذکر ملتا ہے وہ توحید ، ملت کی وحدت ، اولی الامر کی اطاعت ، جہاد بالمال ، جہاد بالسیف ، ہجرت ، سعی و جہاد اور استغفار فی الارضیہ و سلاوہ الاخلاق ، عیم (طبعی) اور ایمان بالآخرۃ ہیں۔ جیسا کہ عرض کیا گیا جنت اور الجنت الاخرۃ میں فرق لیا گیا ہے اور کام سعی و جہاد کا اصل مقصد استغفار فی الارضیہ تھا گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں حلال ہونے والی مذہبی کادہائی کو حصول جنت اور دارالسلام اور اس میں ناکام ہونے کو عذاب قرار دیا گیا ہے۔ چشمہ النور نے حضور سرور کائنات ﷺ کے مشن کی تصریح کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ :

”اس ناک حیرت میں“ کے اگر کوئی قوم کو کسی اور پر غالب ہے تو اس جمعیہ کے خلاف کے جہاد ہے تو اہل ، مجموعی راحت اور مذہبی امن کی بناء پر دنیاوی اور شکست و عداوت کے امور نہیں ہے تو اہل ۔۔۔ اس قوم کے عہد پر جہاد ہے جسے کے عداوت اور ہے تو اہل ، محکومت اور حاکم کے عہد ہے تو اہل ۔۔۔ جمعیہ کے حق کی حق ہے تو اہل ۔۔۔ العرفی جس رنگ میں آتی ہے وہ اس کا مشائے حق ہے جمعیہ میں اصلاحی ممکن اور دلائل زمین تھا۔ فرسروانی کی رنگ کے تمام حق ماحول کو پیش نظر رکھ کر کسی قوم ، جس قوم عداوت شناس کے لیے آج بھی اس امر کا اعتراف کیجیے معتاد نہیں کہ عہد رسالت میں اور اس کے کئی برس بعد تک ہر مسلمان کی زندگی میں نصب العین کے لیے وقف رہی (۲)۔

(۱) تذکرہ ، ص ۵۵ تا ۵۶۔

(۲) ایضاً ، ص ۵۶ تا ۵۷۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کا مقصد صرف اپنے پیروؤں کو دینی چاہ و جلال اور سیاسی سریشی سے ہٹکار کرنا تھا اور جس فرد یا قوم نے اس بلند مقام کو حاصل کر لیا وہ خدا کے ہاں سے لائے ہوئے مشترک قانون کی صحیح معنوں میں موافق ہے۔

علاقہ مشرق نے تہذیب کی روایت کو ایک ہی چھلانگ میں بہت دور تک بڑھا دیا۔ انہوں نے جب و گفٹگو کو حاشیہ کے (Marginal and Peraphased) مذاہبن سے ہٹا کر تعصب العین اور اس کے اساسی تصورات پر مرکوز کیا۔ دور اضطراب و انتشار میں انہوں نے نوٹ کی سریشی کا مردہ ساہا اور اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ۱۹۳۱ء میں خاکسار تحریک کا آغاز کیا۔ ملت کے عام ذہن نے ان کی تعبیر مغیب کو کبھی قبول نہیں کیا لیکن عدل، حرکت، نظم اور جہد کی صدا پر لبیک کہی۔ لیکن جو عدم اعتدال اور یک رخا پن ان کی فکر پر غالب تھا وہی ان کی تحریک کی حکمت عملی پر بھی چھایا رہا اور ناقص ایک انقلابی تحریک چشم زدن میں ہارہ ہارہ ہو گئی۔ لیکن اس ناکامی سے وہ اضطراب و انتشار روکنا چاہا جو تحریک خلافت کے روکنا ہوا تھا اور اس کی بنیادی وجہ غالباً یہ تھی کہ علاقہ مشرق نے تقابلی طور پر اور نیم عسکری مقابلہ کے لیے تو ملت کو متاثر کیا لیکن اس کی فہمی فکر کا اثر پس منظر پر محدود رہا۔ دوسرے جس زمانہ میں علاقہ مشرق اپنے طرز پر تنظیم کا کلا کر رہے تھے اس زمانہ میں دینی فکر کی تہذیبی رو تھا مؤثر الشیاء دورہ کر چکی تھی اور ملت کے عام سیاسی اور تہذیبی نصب العین اور اس کی حکمت عملی کا تعبیر بھی کچھ دوسرے بانٹوں سے ہو رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ملت ایک دوسرے دور انتشار سے بچ گئی۔ البتہ تہذیب کے حلیہ داروں کو جو راہ انہوں نے دکھائی، وہ اسلامی تصورات حتیٰ کہ انسانی تصورات۔ اور دینی اصطلاحات کے نئے معنی و مفہوم تلاش کرنے کی راہ تھی۔ اس میدان میں ان کے نظریہ قدم دوسرے کے لیے چراغ راہ بن گئے۔ اس رجحان کو ان کے بعد سب سے زیادہ کشادہ اور نوٹ کے ساتھ جس اہل علم نے آگے بڑھایا وہ چودھری غلام احمد پرویز ہیں۔

چودھری غلام احمد پرویز

چودھری غلام احمد پرویز (۱۹۰۲ء) کا اصل (علاقہ مشرق کی طرح) جدید تعلیم یافتہ طبقہ سے ہے۔ ان کی تعلیم پنجاب میں ہوئی۔ بی۔ اے کرنے کے بعد انہوں نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی۔ اپنی شروعات ہی سے فہمی امور سے دلچسپی تھی۔ ان کے مشاہدین سترے عشرے کے آخری حصہ میں فہمی رسائل میں آنا شروع ہوئے۔ وہ معارف، اصلاح اور ترجمان القرآن میں ۳۰-۱۹۳۸ء تک لکھتے رہے ہیں۔ اس کے بعد ان کا ادوار اسلام، ان کی دلچسپیوں

(۱) پرویز صاحب تقسیم کے بعد پاکستان آ گئے اور اپنی سرکاری ملازمت ریٹائرمنٹ تک جاری رکھی۔ انہوں نے کلرک کی حیثیت سے آغاز سفر کر کے اسٹنٹ سیکرٹری کے عہدہ تک ترقی کی اور ریٹائرمنٹ کے بعد ادارہ صنوع اسلام کے ڈائریکٹر ہو گئے۔

کا مرکز ہو گیا۔ دوسری جنگ ہے۔ اپنی ایک کے مضامین میں غنشد اور آزاد روی کی کوفی جھنک
 کیا کی کہ نہیں ہے۔ لیکن وہ مذہبی آزاد روی اور انحراف و بغاوت کے بر رجحان پر حمہ اور ہونے
 نظر آئے ہیں۔ اس دور حدوت کے سنگ کے خلاف نیوں نے جانور مضامین لکھے ہیں^(۱)۔ انکار کے
 مقالہ لکھو اپنی کو^(۲) نے اپنی صہام پر جو اعتراضات لکھے تھے اس کا جواب پرویز صاحب نے اپنی
 ۱۳۸۷ء۔ جلد ۱۰، مولانا آزاد کی تفسیر 'ترجما القرآن' کی سیر دعوتی تعریف کرنے کے بعد اس میں
 ایمان و عمل کے آثار کا واضح تعارف کے سلسلہ میں جو تقریریں سنیں انہیں بھی با مستور اللہ کے مقالہ
 کا جو ایک پیرا لیا گیا تھا اس پر انہوں نے اس شعبہ پر انکار کی جس طرح یہ کوفی مذہب ہندو
 عالم دین اثر سکتا تھا^(۳)۔ 'معارف القرآن' کی چلی چلتی ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی۔ غالباً ۱۹۰۰ء
 صحیح بیگانہ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۶ء کے درمیان ان کا وہ ایک آزاد روی کی سیر ہوا اور اس کی
 گویہ چھپائی دعوتی المون' (جسٹ وی) میں روئے ہوئے^(۴)۔ پھر وہ سلسلہ پیرا کا۔ جلد ۱۰
 تمام یا انسان کے بعد کی تقریرات میں ان کا یہا رنگ واضح اور پتہ ہو گیا تھا^(۵)۔

پرویز صاحب کے ہاتھ میں وہ حالت کا دور چلا جاتا ہے۔ انکار انہی کی شرح سے لے کر
 قرآن ہاتھ کی تفسیر و تفسیر ایک کے مضامین پر انہوں نے ہم اچھا ہے۔ ان کی سب سے اہم
 کتاب 'معارف القرآن' ہی ہے۔ چلی چلتی کا موضوع اسلام کا تصور خدا ہے لیکن اس کے ساتھ

(۱) ملا علی قاری، شفاء احمد پرویز، "رسول: قرآن کی روشنی میں" دو معارف، اسٹ مارچ و اپریل
 ۱۹۳۵ء، جلد ۳۵، عدد ۴، ۱۲ مئی ۱۹۵۵ء تا ۲۵ مئی ۱۹۵۵ء۔

(۲) پرویز، "ایام صہام: "حق کو" کی تحققی ایک غیر مولوی کی نظر میں" معارف، دسمبر
 ۱۹۳۱ء و جنوری ۱۹۳۲ء، جلد ۳، عدد ۱۹، مئی ۱۹۳۲ء۔ جلد ۲۹، عدد ۱
 مئی ۱۹۳۲ء۔

(۳) پرویز "ترجمان القرآن و تفسیر حضرت مولانا ابوالکلام آزاد" معارف، جنوری ۱۹۳۶ء،
 جلد ۴، عدد ۱۔

(۴) معارف القرآن کی پہلی جلد ترقی ہے ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی۔ دوسری اور تیسری جلد ۱۹۰۵ء
 میں ترقی ہوئی ہے۔ شائع ہوئی۔ چوتھی جلد 'معراج النبوت' کے نام سے ۱۹۰۹ء میں ترقی ہوئی ہے
 شائع ہوئی۔ اب معارف القرآن کی سیر میں چھوٹی کو نئے مضمون سے دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔
 انیسویں جلد۔ اس ترجمہ نوک پہلی جلد ہے جو پہلی دوسری جلد کا ایک حصہ تھی۔ باقیوں
 جلد انسانی نے کہا ہو گا کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں غیر قرآنی فکر کا جائزہ لیا گیا ہے۔

(۵) خدا ان کے لیے ایک مشکل مقام ہے کہ وہ جس دور کے ادب کے بارے میں لکھ رہا ہے
 اس میں پرویز صاحب کے اصول غیالات کی غیالات سے حفاظت تھی مگر ان کا سامنا
 پہلی دو جلد کی کوفی آزاد، جو موت لکھی۔ وہ آزاد اور خودی فکر سے متعلق مضمون
 اس قلم میں ہے۔ ایک تھی۔ ان کا اصل مقصد خدا کے دور میں کتابت ہوا۔ لیکن چونکہ یہ
 جائزہ اس حصہ پر لکھنے کے لیے لکھا گیا تھا وہ سب سے پہلے اس لیے ہم مذہبی حدود کو
 نظر انداز کرکے ہونے لگے ان انکار کا صرف اثر ہے اس میں کا حق ان کے مخصوص رنگ
 سے ہے۔

مذہب کی ضرورت اور جدید مغربی فکر پر نقد و تبصرہ بھی اس میں شامل ہے۔ انہوں نے مغرب کے اول اور 'انسان کے کیا سوچا' میں ان افکار کو پیش کیا گیا ہے^(۱)۔ دوسری جلد کا موضوع آدم و انیس اور وحی و رسالت ہیں۔ یہاں ڈارون کے تشریح ارتقاء کو قبول کیا گیا ہے اور نظریہ آدم کے قرآنی واقعہ کی اس کی روشنی میں تشریح کی گئی ہے۔ تیسری جلد تاریخ رسالت متعلق ہے اور حضرت نوح علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک کی داستان رسالت بیان کی گئی ہے۔ چوتھی جلد میں مذاہب عالم اور عالمی تنظیموں کے تقابلی جائزہ کے بعد سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیا گیا ہے۔ اس دورے سلسلہ تفسیر میں عام تفسیری اسلوب کو اختیار نہیں کیا گیا بلکہ قرآن کے مضامین کو ایک نئی تفسیر کے ساتھ اور تمام معتقد مقامات سے لے کر یکجا کر کے نئی تحقیقات سے استفادہ کرتے ہوئے تسلسل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ بنیادی خیال یہ ہے کہ قرآن کی تشریح قرآن ہی سے کی جائے اور جدید فکر سے نااہلی مواد فراہم کیا جائے۔ وہ کتاب اروپا صاحب کے قرآنی فہم کی جامع تصویر پیش کرتی ہے۔ سلف کی تشریح و تفسیر سے انہوں نے پہلو نہیں کی ہے۔ البتہ جدید مصنفین کے اقتباسات سے کتاب کو قدم قدم پر آراستہ کیا ہے۔ اس کتاب میں فوجیے کا بھی انہوں نے ایک نیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ وہ ترجمانی سے بھی آج کے لڑکے کی چیز ہے۔ اس میں ترجمہ ہی میں تشریح و توضیح بھی ہو جاتی ہے اور معانی کی مجموعی سمیت بھی متعین کر دی جاتی ہے۔ البتہ اگر قاری خود وہ تفسیر کرنا چاہے کہ ترجمان اور متن قرآن میں کس حد تک موافقت یا عدم موافقت ہے تو یہ کام وہ دوسرے ملاحظہ سے رجوع کیے بغیر نہیں کر سکتا۔ عام تشریح و تبصیر میں بھی آزاد خیالی کا رنگ غالب ہے^(۲)۔

(۱) اروپا صاحب نے مغربی فکر کا مطالعہ اور بحث سے کیا ہے لیکن جو چیز قاری کو انجیل میں لائق ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی تصورات کو انجیل کے بڑی کثرت کے ساتھ آراستہ کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں متضاد فکر رکھنے والے مفکرین کے ایک وقت حوالہ دینے جاتے ہیں۔ کبھی کبھی وہ عیسوی بیونا سے کہ انجیل کے انجیل جو مجموعی فکر اور تفسیر موجود ہے وہ اس پر سے سرسری طور پر گزر جاتے ہیں اور مابعد مذہب اقتباسات سے بے دریغ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ انداز صرف ایک خاص سطح کے تارکین کو متاثر کر سکتا ہے۔ مطالعہ کی وسعت اور فکر کی گہرائی اور بحالی کے ساتھ یہ تصوف بہت کم مناسبت رکھتا ہے۔

(۲) مثلاً طائر کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یا تو اس سے مراد وہ کبوتر ہی جو جنگی مقاصد کے لیے استعمال ہوتے تھے یا یہ لفظ تھوڑا زیادہ گھوڑوں کے لیے بھرا استعمال ہوا ہے، کسی قبیلہ کا نام طائر تھا (معارف القرآن، جلد سوم، ص ۱۷۳)۔ اس طرح یہ بد کہے بارے میں خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ذکر کسی انسان کا ہے اور اس زمانہ میں انسانوں کے نام پر تھوڑے کچھ ناموں پر ہوتے تھے۔ یہی کہے بارے میں بھی یہ اشارہ موجود ہے کہ یہ قبیلہ کا نام تھا (جلد سوم ص ۱۱۱)۔

قرآن کے مضامین کو مرتب کرنے کا کام پرویز صاحب نے ایک اور صورت میں بھی کیا ہے۔ انہوں نے چار جلدوں میں "الذات القرآنی" مرتب کی ہے^(۱) جس میں شروع میں عربی زبان کے ضروری قواعد بیان کیے گئے ہیں اور پھر حروفِ تہجی کے اعتبار سے انسائیکلو پیڈیا کے طرز پر قرآنی الفاظ کی شرح کی گئی ہے۔ شرح میں پرویز صاحب کا مخصوص رنگ نمایاں ہے۔ "مفہوم القرآن" کے نام سے قرآن کا ترجمہ بھی پرویز صاحب نے کیا ہے۔

پرویز صاحب کی دوسری کتابوں میں "تفہیم ربوہ" کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یہ کتاب ان کی ساری فکر کا خلاصہ پیش کرتی ہے۔ اس میں انہوں نے ان مسائل نظام کا نقش پیش کیا ہے جو ان کی نگاہ میں قرآن کا مقصد ہے۔ جدید ذہن کو جو سوال پریشان کرتے ہیں ان کا جواب نبیوں کے خطوط کی شکل میں دیا ہے۔ انہیں عمومی مادہ کی بھی جگہیں دیے گئے نام شائع ہوئی ہیں اور جن امور کا انہوں نے غور و فکر کیا ہے وہ ظاہر کے نام دو جلدوں میں شائع ہوئے ہیں۔ حیثیت کے بارے میں ان کے اور ان کے رفقاء (شعول مولانا، احمد چوہدری، جن کی حیثیت رفیق سے زیادہ انتہائی تھی) کے خیالات کا مجموعہ "مقامِ حدیث" (۲ جلدیں) میں شائع ہوا ہے۔ پاکستان کے دہشتروں، منافقین اور "کلمتہ میں دہشتور سازی" میں گفتگو کی گئی ہے اور اسی مادہ کا بیشتر حصہ دوسرے عوامیات سے صابر کے نام حصہ سوم میں آیا ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر "ازدوس کہ گذشتہ" کے مقالات میں بحث کی گئی ہے۔ اس مجموعہ میں ان مضامین و مقالات میں سے کئی حصہ شامل ہیں جو دوسری جنگ سے قبل اور آزاد روی کی رو سے چھپے لکھے گئے۔ ایک اور اہم کتاب "الرباب زوال" اس سے جس میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب بیان کیے گئے ہیں اور قرآن کے روشنی میں نشاندہی کی گئی ہے۔

پرویز صاحب نے دین اور مہذب میں تقابلی کی ہے اور وہ اکثر ایک کھینچا تصور ہے۔ ان کی نگاہ میں دین کو وہ ہے جو قرآن نے پیش کیا ہے اور مہذب وہ لکڑی پائی شکل ہے جو جودہ سو سالہ تاریخ میں مسلمانوں نے بنائی۔ علاقہ مشرق کی طرح پرویز صاحب بھی موانع طبیعی کو اصل اہمیت دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ ایسے زمانہ دور ہیں جو ان موانع طبیعی کے مطابق رہی کر رہے ہیں۔ قرآن کا مقصد بھی یہی ہے کہ ان قوانین کا اتباع کرانے، انسان کو تسخیرِ کائنات کی دعوت دی گئی ہے اور یہ دعوت ساری انسانیت کے لیے ہے۔ مایوسی و ناامیدی سے بھرپور راستہ کی فراہمی ہے۔ یہ سامانِ راستہ تسخیرِ کائنات کے ذریعہ حاصل کیا جائے۔ فطرت کے غرائز پر چلنا و چلنا نہ ہونے والے کے لیے ہیں۔ جو خود تسخیرِ کائنات میں چلنا و چلنا نہیں کرتے گی وہ مہذبِ حدیث سے محروم رہے گی اور مہذبِ حدیث سے محروم اور کائنات کی راستی خدا کا

(۱) یہ کتاب دوسرے اہلِ علم نے بخوف سے مرتب کی گئی ہے لیکن فکرِ پرویز صاحب کی کتاب ہے اور انہیں کئے نام سے شائع ہوئی ہے۔

جذبات ہے^(۱)۔ مضافہ وہ ہے جو اسحور کا یہ عقل کو ہے ، خود بھی اس سے متبع ہو اور اپنے آئے والوں کے لئے بھی کچھ چھوڑے ، جس دنیا اور آخرت کی پاسداری ہے اور جس دین کا مقصد ہے ۔ کہتے ہیں :

”امین نام یہاں اس طور پر عقل کے جس پر ایک طرف حال اور مستقل (دنیا اور آخرت) ایک دوسری قسم و سمت بن جائے ہیں اور دوسری طرف کام افراد نوع انسانی ایک عالمگیر برکزی کے ہوتے انفراد بن جائے ہیں جیسے معتدل کے قطرات“^(۲)۔

لیکن اس بناء کو اور اس مقام سے بگڑا دیا ۔ بگڑا کا واحد مذکویت اور پشونتیت ہیں جہتوں کے جن کے تمام تصورات کا حسب خلاف کر دیا ۔ دنیا ، آخرت ، ثواب ، صیغہ ، عبادت و زکوٰۃ پر سز کے ، یعنی دنیا دیکھ اور یہ عقلی شے کے لئے قرآن کے خلاف ایک سزا کی ۔ عقلی عقاید وسیع ہیں جن سے قرآن کے تصور دنیا کو مبالغہ کر دیا ۔ فقہ میں اس بگڑی ہوئی شکل کو قانونی شکل دے دیا گیا ۔ صورت میں یہ عقلی قرآن کی راہ نکلی ۔ قرآن ہدایت اور گمراہی ہدایت کے ذریعہ نوجہ دار اصل مقام سے بڑا کر تاہم جنگ و جدل اور کشمکش میں مبتلا کر دیا اور اس طرح دین مذہب میں تبدیلی ہو گیا^(۳)۔ اب مذہب کی راہ میں ہے کہ قرآن کو حدیث سے آزاد کیا جائے ، قرآن کے تصور کو آج سر نو سمجھا جائے اور نئے قوانین کی پاسداری کے ذریعہ سربلند و سرفراز ہوا جائے۔ اس کے لئے اپنے آبا اجداد کے تمام حکم لٹا جائے جو شخصی مذہب سے آزاد ہو اور جس کے ذریعہ وہ نظام و دولت بنا رہے ہو جس میں فرد اپنا سب کچھ لہجہ کو دے دے اور لہجہ مراکز اب کے تمام کے ذریعہ ترقی اور ترقی کے شہ و ارتقاء کا سامان فراہم کرے اور قوم مذہب کا تمام عناصر اب سے عقلی نظام میں ہو ، مثلاً ہے لیکن چونکہ یہ عقلی پرستی پر مبنی ہوگا اس لئے فکری اور اخلاقی اعتبار سے اس سے مختلف ہوگا^(۴)۔

بروز صاحب اور علامہ مشرقی کے مابین افراز میں ادنیٰ فرق نہیں ۔ ان کے ہاں جو کچھ میں ہے وہ صرف درجہات اور غلطیات کا ہے ۔ مشرقی صاحب نے گفتگو زیادہ موسیٰ کی ہے ۔ بروز صاحب نے انسان اور سبب کا نظریہ سے اپنے تصورات کو نسبتاً زیادہ واضح کرنا ہے ۔ مشرقی صاحب ’الخلاصہ فی الارض‘ کو اصل اہمیت دیتے ہیں اور بروز صاحب غربت کی زدگی اور معارف زلفی کی تبدیلی اور ثبوت و سطوت کی تعمیر

(۱) اسباب ژوالی ص ۲۸ ، ۲۹ ۔

(۲) ایضاً ، ص ۵۵ ۔

(۳) ایضاً ، ص ۷۰ تا ۱۳۳ ۔

(۴) نظام رویت ، ص ۳۰ و باب ششم تا ہشتم ، سلیم کے لاء حصہ اول نظام نبوی ۹ ۔

(۵) سلیم کے لاء حصہ اول ۔ خلا نبوی ۲ ۔ نظام رویت ، ص ۲۰ ، ۲۱ ۔

کو۔ مشرقی صاحب زیادہ سخی اور بن لاٹھاس معلوم ہوتے ہیں جب کہ پرویز صاحب کے نقطہ نظر پر صاحب اور معاشی پشتو کو غلبہ حاصل ہے۔ ان کے خیالی کے مطابق زندگی کا مقصد لڑکیہ نفس ہے اور :

”انسانی رو ہے لڑکیہ“ نفس (انسانی ذات کی نشوونما) کا طریقہ ہے کہ انسان تمام کائنات کی قوتوں کو مستطو کر کے انہیں تمام نوع انسانی کی رویت کے لیے عام کر دے۔ اس کا کام ہے لغات رویت ہے“ ۱۳۱

اس کا علی راستہ یہ ہے کہ ”انسان کسی کے پاس فاضلہ دولت کو دینے نہیں دیتا اور وہاں ہندو اور (غیر وہ سخی ہونے یا مسیحی) کسی کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا“ ۱۳۲ اس لغات رویت کا جو فلسفہ انہوں نے واضح کیا ہے اس میں قرآن کے تمام بنیادی تصورات اور اس کی افکار تخیل ہو جاتی ہیں یا ان کے الفاظ میں ”مذہب نے جو ان میں بکڑ اور تھعل پیدا کر دی تھی اس سے وہ دوبارہ قرآن کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ حالت جو تھی وہ لست نے آج تک قرآن سے جو تصور اور افکار حیات سمجھیں انہیں پرویز صاحب اسی قرآن سے اس سے بالکل غفلت مفہوم اخذ کرتے ہیں اور اس طرح قرآن کی ایک بالکل نئی تعبیر پیش کرتے ہیں جو مغرب کے معاشی اور تخیل تصورات سے قریب اور صاف اور غلبہ کے تصور سے بعید ہے“ ۱۳۳ اس نظام میں اللہ کے معنی محض وہ ذات باوری نہیں جو خالق، مالک اور مستطو اعلیٰ ہے، بلکہ اس سے مراد ”نات کہ وہ لغات (پیشہ) جو دنیا میں قانون خداوندی نافذ کرتے

(۱) نظام رویت ص ۷۶۔

(۲) ایذا ص ۲۰۔

(۳) ڈاکٹر عزیز احمد جو خود آزاد روی کے دانش ہیں انہی کتاب ”سلاک مولویزم ان اشیا ایذا“ میں لکھتے ہیں : ”بد احمد خاں سے ملے کراچی تک کے کتاہ کتاہ پستوں میں احمد پرویز صاحب کے تصور حیات سے سب سے زیادہ قریب ہوں اور یہ اس لیے کہ وہ بلند معیار زندگی اور جہش و جلیں، احراری اور معاشی ایذا“ معنی کو دنیوی زندگی کے مقاصد فراہم دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ایذا وہ ایذا معقول بات کر دور از کار اور تبدیل بین تفسیری اصطلاحات وضع کرتے ہوتا۔ لڑ دھنڈے ہیں“ (ص ۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲) ”پرویز کے خیالات آزاد ہستادہ اور ایذا نہ ہیں لیکن دور از کار نظریات سے ان کا تعلق ان کی تصانیف کو اسلام کے مفہود و معناب میں بڑی حد تک دھوا جتا رہتا ہے۔ جبہ تصورات پر قرآنی اصطلاحات کا غلطی چڑھانے میں وہ لغت کے سہارے تفسیر کا ایذا نوازا اور ہے ایذا کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ رب (اللہ) جو نشو و نما کرتا ہے ان کے لیے عالمگیر انہی قانون رویت میں بن جاتا ہے۔ جو خفا کی غازی کی اندرونی صلاحیتوں کا نشو و نما ہے۔ ہر قرآن کی تمام اصطلاحات کو دور از کار لغت میں معنی دے جاتے ہیں اور اللہ کی وہ تعبیر کی جاتی ہے جو آج کی اسلامی سوشلسٹی کی معاشی اور سیاسی ضروریات کے لیے مفید مطلب ہو“ ۱۳۴ ص ۲۰۰۔

کاظم وار ہے۔^{۱۶۶}۔ وہ کے معنی "خدا کا وہ قانون ربوبیت (ہے) جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔"^{۱۶۷}۔ اسی طرح "حق" سے ان کی مراد "کسی عمل کا تعمیری پہلو (ہے) جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آجائے اور اپنی جگہ اٹل رہے" اور "باقا کسی عمل کا تخریبی پہلو جو منفی نتائج پیدا کرے"^{۱۶۸}۔ "طبقات" زلفی کی خوشگوار زبان میں اور "اعمال صالحہ" سے مراد "انسانی ذات اور معاشرہ میں بدکاریاں پیدا کرنے والا پروگرام ہے، وہ اعمال جو انسان کی صلاحیتوں کو اٹھار کر نشوونما دیں"۔ اب "نقوی" کے معنی ہیں: "معاشی پروگرام کو مستقل انداز کے ساتھ ہم آہنگ رکھنا اور اس طرح فرد اور معاشرہ کو خوف اور حزن سے محفوظ کر لیا"۔ "انام الصلوٰۃ" کے معنی ہیں: "معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر دیوبند نوع انسانی (رب العالمین) کی عزت استوار ہوتی جائے۔ قلب و نظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے۔"۔ لہذا زکوٰۃ نام ہے: "نوع انسانی کو نشوونما کے سامان ہم پہنچانے کا" اور اتفاق "ایسا نظام جس میں ایک طرف افراد کی محنت کا ماحصل آتا جائے اور دوسری طرف سے مفاد عامہ کے لیے لگتا جائے۔ برکات کے الفاظ میں ایسے (open society) کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح ہیں۔۔۔ اتفاق کے مقابلہ میں ایسا ہی مفاد کے بجائے انفرادی مفاد کا تقرب۔۔۔ جسے برکات کے الفاظ میں (closed society) لکھا جائے۔ اور "ایمان بالکلیب" کے معنی ہیں خدا کے نظام ربوبیت کے اٹل دیکھے نتائج پر ایمان رکھنا"^{۱۶۹}۔ اس طرح پرویز صاحب نے دنیا اور آخرت کی اصطلاحات کی بھی نئی تعبیر کی ہے۔ ان کی نظر میں دنیاوی زلفی پامناہ کے معنی ہر فرد کا اپنے مفاد کے لحاظ کا تصور اور قریبی مفاد کا تعریف ہے اور آخرت سے مراد نوع انسانی کے مفاد کلی کے راستے افراد کے مفاد کا تحفظ، یعنی مستقل ہر نگہ رکھنا اور دیوبند دلی کو نصب العین بنانا ہے۔ جنت سے مراد وہ خوشحالی ہے جو افراد اور ان کی ذریت کو مستقل کی فکر کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوگی۔

پرویز صاحب کے نظام ربوبیت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ امر میں تمام وسائل پیداوار قومی منکبت میں لے لیے جاتے ہیں اور ریاست (مرکز ملت) معاشی اور

(۱) سلیم کے نام، جلد اول، ص ۱۷۵۔

(۲) نظام ربوبیت، ص ۸۶۔ اللہ اور قرآنی حوالہ دہی کے مترادف قرار دینے پر لاکٹر عزیز احمد کا یہ تبصرہ قابل غور ہے "یہاں ہم کہنے کی حاجت نہیں کہ یہ نام قدس سماجی اور معاشی وجودیت اور ہم کوست (future and socio-economic positivism) صرف علامہ ہی کے لیے ماکوار نہیں ہے بلکہ۔۔۔۔۔" ص ۲۳۱۔

(۳) نظام ربوبیت، ص ۸۶۔ یہاں سے اس پیرا گراف کے آخر تک کی تمام اصطلاحات اور ان کی تشریح نظام ربوبیت، ص ۸۶ تا ۸۸ سے ماخوذ ہے۔

(۴) جنت تک کہ مارے انسانیات نظام ربوبیت ص ۸۶۔ ۸۸ سے لے گئے ہیں۔

مباحات، انفرادی شرکت، انفرادی تلخ و نقصان، خرید و فروخت، لڑائی، پیدائش، مرگ و غیرہ کے تصورات موجود ہیں اور ان کے بارے میں واضح احکام بھی دیئے گئے ہیں۔ ان کی نگاہ میں ان کے پہلی کردہ نظام روایت کی بنیادیں گہرائی سے لیں کہ یہ احکام صرف عبوری دور کے لیے ہیں اور اس لیے عارضی ہیں^(۱)۔ نظام روایت کی اس حقیقت کو ان کے خیال میں قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا^(۲)۔

پرویز صاحب اب سنت رسولؐ کو اسلام کا اولین سانچہ اور دین میں حجت تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ رسولؐ کا اصل مشن قرآن کی قرین اور ابلاغ تھا اور اس نقشہ نظر سے انسان کی رہائی کے لیے قرآن نازل ہوا ہے۔ یہ کسی معاون یا مددگار کا محتاج نہیں^(۳) نیز یہ کہ حقیقت سے حاصل ہونے والا علم پورے طور پر قابل اعتماد نہیں ہے۔ اور اس نقشہ نظر سے اس پر پھروسہ نہیں کیا جاسکتا^(۴) نیز حدیث کو سند اور حجت بنانے کے بعد ایسی چیزوں کو مان لینا اس لڑی ہو چکا ہے جو ایک خاص زمانہ اور ماحول سے متعلق تھیں^(۵) اس بناء پر مسلمانوں کی زندگی کا نقشہ صرف قرآن کی روشنی میں زمانے کے حالات کے مطابق مرتب ہونا چاہیے۔ اس موقف کو انہوں نے نظری طور پر بھی اختیار کیا ہے اور اس کی تقویت پاکستان کے دستور، قانون اور مدنی و معاشرتی امور کے سلسلہ میں بھی کی ہے^(۶)۔

روای نگاہ میں ان کے بنیادی نظریاتی بنیادوں کے گرد گھومتے ہیں۔ دین و مذہب کا قرآن، نظام روایت اور مجتہدین کی حجت کا انکار۔ اپنے مثبت فکر کو نشروکارانہ کے لیے انہوں نے دور جدید کے افکار و اوزار سے مخصوص اصطلاح بنایا ہے اور

(۱) "سنت رسولؐ میں جو اصول و قواعد ہیں، ان کے بارے میں قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۲) "نقشہ" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۳) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۴) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۵) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۶) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۷) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۸) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۹) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۱۰) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۱۱) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۱۲) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۱۳) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

(۱۴) "قرآن کے حالات" ص ۱۰۰۔ "جہاں تک میرا متعلق ہے، قرآن اولیٰ کے بعد کسی نے نہیں سمجھا"۔

اسلام اور جدید مذہب کے بعد کو دور کرنے کے لیے نرائی اصلاحات اور تصورات کی آزاد تعبیر کی ہے جو ان کے عقائدوں کی جگہ میں آزادی کی ان حدود پر پہنچ گئی ہے جہاں ان کی تعبیرات کو اصل تصورات دینی سے ایسے کوئی مناسبت نہیں رہی^(۱)۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سید ابوالاعلیٰ مودودی (ب۔ ۱۹۰۳ء) کا تعلق دہلی کے ایک دینی گھرانے سے ہے جس کی دلچسپی عیسٰی سے زیادہ اصلاح و سائنس کے امور میں تھی اور جس کا تعلق سلسلہٴ پیشوا سے تھا۔ ان کی پیدائش اورنگ آباد میں ہوئی۔ تعلیم حیدر آباد دکن کے مشہور فرائد میں حاصل کی۔ جہاں چلنے اور دینی تعلیم کو یکجا کرنا گیا تھا۔ ثانوی درجہ کی تکمیل کے بعد تیس سالے والد کے انتقال کی وجہ سے تعلیم کا سلسلہ ترک کرنا پڑا۔ پہلی جنگ کے بعد دہلی منتقل ہو گئے اور نو عمری پر میں ’الجمیعہ‘ دہلی کے مدیر مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں جمعیت علماء ہند کی کانفرنس سے، قیامت کی پالیسی کے اختلاف کی بناء پر ’الجمیعہ‘ سے استعفیٰ دے دیا اور پھر ۱۹۳۲ء میں حیدرآباد دکن سے ’ترجمان القرآن‘ شائع کیا۔ ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی دعوت پر پنجاب منتقل ہوئے۔ ۱۹۴۱ء میں جامعہ اسلامی قائم ہوئی اور مولانا مودودی اس کے امیر منتخب ہوئے۔

مولانا مودودی نے پہلی جنگ کے بعد ہی کے زمانہ سے دینی موضوعات پر لکھنا شروع کیا۔ ان کے مضامین ’الجمیعہ‘ کے علاوہ ’معارف‘، ’نگار‘، ’مغزن‘ اور دوسرے علمی رسائل میں شائع ہوتے تھے۔ ان کی علمی اور تحقیقی کتاب ’الجهاد في الاسلام‘ ہے۔ تقریباً ۸ سو صفحات کی یہ کتاب جہاد کے موضوع پر غالباً عالمی دینی ادب میں سب سے سبب اور مدلل کتاب ہے جو ۱۹۴۸ء میں شائع ہوئی اور صحافی کے مقابلہ میں محقق اور عالم کی حیثیت سے مودودی صاحب کا سکہ قائم کرنے کا ذریعہ بنی۔ اس زمانہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مودودی صاحب تک وقت دو روایتوں کا اثر لیے ہوئے تھے۔ ابوالکلام اور شبلی۔ ان کی صحائف تہذیبوں میں ابوالکلام کی جھلک نظر آتی ہے جب کہ ان کے عقیدے کام پر شبلی کی عصب اور سیرت کی برجستگی دیکھی جاسکتی ہے۔ ’الجهاد‘ کے بعد انہوں نے تاریخ کے موضوع پر کئی کتابیں لکھیں جن میں

(۱) پروفیسر صاحب کے الفاظ کی تفسیر میں معتد بہ لکچر موجود ہے۔ ان کے خیالات کا تعارف ڈاکٹر عزیز احمد نے ’اسلامک موڈرنزم‘ اور پانچویں کی ’میرٹون سسٹم قرآن‘ (تہذیب و تمدن) میں موجود ہے۔ تالیفی آراء نے لیے ملاحظہ ہو۔ مولانا مودودی کی ’سبب کی اپنی حیثیت‘۔ مولانا اصغر احمد بھٹی، ’نگار‘، دہلی، ۱۹۷۳ء کا مضمون، ’سبب منظر اور دینی منظر‘ (۲۰ جلدیں)۔ بحث کا زیادہ حصہ ان رسائل میں ملے گا ’ظہور اسلام‘، ’آبوزور‘، ’ترجمان القرآن‘، ’آبوزور‘۔ مقام رسالت، کراچی، البیتات، کراچی، قارئین، کراچی۔

‘ملاحضہ‘، ‘قرآن کی سلسلی‘، ‘انج‘ اور ‘دولتِ اقدسہ اور حکومتِ عثمانیہ کے سیاسی تعلقات‘ ایہ ہیں۔ یہ کتب ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان لکھی گئی ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کا ایسا خصوصی رنگ ابھرتا ہے۔ اسلام کی دعوت کو ایک نئے سلفہ کے ساتھ پیش کرنے کے جس کام کا آغاز ‘العید فی الاسلام‘ میں کیا گیا تھا اب اسے فکر و نظر کی دوسری دائیروں میں اہتمام دیا گیا اور اس طرح مبدی ادب کی ایک نئی روایت قائم ہوئی۔ مولانا مودودی کی چند ابتدائی اور سیاسی ادب سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور یہ ہے اہل علم نے ایسا اختلاف کیا ہے لیکن اس بات سے انحراف مشکل ہے کہ دورِ جدید میں اسلام کی تشریح و تفسیر کی غرض سے جو تفسیریں لکھیں گے تیار کیا ہے وہ سلفہ حبشت رکھتا ہے۔ ان کو جدید فنی ادب کا سب سے مؤثر اور مفید مصنف کہا جا سکتا ہے۔ مودودی صاحب نے تقریباً ۸۰ کتب و رسائل لکھے ہیں جو پندرہ سو سے زائد زبانوں میں بار بار شائع ہو چکے ہیں اور ان میں سے متعدد کا ترجمہ دنیا کی مختلف اہم زبانوں میں ہو چکا ہے^(۱)۔

مودودی صاحب کی سب سے اہم کتاب ‘تفہیم القرآن‘ ہے۔ یہ ان کی تفسیرِ قرآن ہے۔ جس کی بار چندی شائع ہو چکی ہیں اور ہائیوٹی ڈیئر تکمیل ہے^(۲)۔ اس تفسیر کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ روایتی تفسیری مباحث سے صرف نظر کر کے قرآن کی بوجہ کو قرآن اور اس کے نظام اور مرکز کیا جائے۔ اس میں قرآن کے مضامین کا ربط قرآن کے مقصد اور نظام سے قائم کیا گیا ہے اور ہر تفسیر پر اس امر کی طرف روشنی کی گئی ہے کہ قرآن کسا انسان اور کسا نظام کف قائم کوٹا چاہتا ہے۔ ‘تفہیم القرآن‘ کے سلفہ میں قرآن کے اسلوب اور اس کے مقصد اور نظام کی تفسیر کی گئی ہے اور قرآن نہیں کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ہیں جو مودودی صاحب کے تفسیری مسلک پر ہیں روشنی ڈالتے ہیں۔ ‘تفہیم القرآن‘ میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کی ضروریات اور اس کے اختلافات کو خصوصیت سے سامنے رکھا گیا ہے اور جہاں جہاں مصنف نے یہ قسم محسوس کیا کہ بات کو سمجھنے میں دشواری یا کھٹک محسوس ہو گئی وہاں ضروری وضاحت کی ہے۔ ان تالیفیں حواشی میں فلسفہ و کلام، توحید و تصوف، تاریخ و سوانح، جغرافیہ اور

(۱) مودودی صاحب نے معمول ترین کتب طبائیات اور خطبائے ہیں۔ طبائیات کا ترجمہ انگریزی، جرمن، فرانسیسی، عربی، ترک و فارسی اور سوانحی کے علاوہ مقدسی اور تامل میں ہو چکا ہے۔ عربی مقدسی، ترک اور انگریزی میں مولانا کی تحریرات کا سلفہ حصہ ترجمہ ہو چکا ہے اور ہر کتب کے کئی کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

(۲) جس وقت یہ منظور لکھی جا رہی ہیں اس وقت تک ۹۰ پاروں کی تفسیر شائع ہو چکی ہے۔ پہلی دو سو پاروں کا ترجمہ انگریزی میں آچکا ہے۔ سورۃ انور، سورۃ الاحزاب اور مقدمہ شہم القرآن کا ترجمہ عربی، فارسی اور ترک زبان میں ہو چکا ہے۔ بغداد اور ہشتون میں اعلیٰ الترتیب ۲۰ پاروں اور ۱۰ پاروں کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

عالم الانسان ، ثقافتی اقدار ، معاش و معاشرت ، تمدن و سماجیت ، قانون و دستور ، قوم و بن الاقوامی تعلقات وغیرہ پر یہ شواہر سماجیت صحت دینے لگے ہیں۔ ان سورہ کا ایک مقصد لکھا گیا ہے جس میں اس کے صاحب کا خیال اور اس سورہ کے مضامین کو سمجھنے کے لئے جس ذہنی ، فکری اور تخلیقی پس منظر پر نگاہ رکھنا ضروری ہے اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ آیات کی تشریح و تفصیل میں کتبوں کی گئی ہے اور ایک طرف ان کے معنی واضح ہو جائیں اور دوسری طرف حسب ضرورت فقہی ، کلاسی ، فنی اور تاریخی وابستہی فراہم کر دی جائے۔ قصود اور ایجاز کیا گیا ہے کہ جن آیات سے جو قانون اخذ مستند کیے گئے ہیں ان کو واضح کر دیا جائے اور تمام مضامین فکر کے نقطہ نظر کو مدنظر رکھنا جائے۔ اس طرح جن آیات میں انقلابی ، تمدنی ، عائلی یا سیاسی بدعات دی گئی ہیں ان کی اس طرح وضاحت کی جائے کہ انسان زندگی کا واضح نقشہ اچھڑ سکے۔ تاریخ و تہذیب کے سماج اور تاریخی کو نظائر انسان کے نقطہ نظر سے نگاہ ڈالی گئی ہے۔ اسلام ، سماجیت ، پرورش اور جدید معاشی تعلیم اور اس کے حق سے نکلنے والی تحریکات کے فرق پر خصوصی روشنی ڈالی گئی ہے۔ نیز آیات و تفصیل گفتگو کی گئی ہے جن کی تعبیر و تشریح میں دور جدت کے اس نقطہ سے باز کر رکھنی ہے۔ اس طرح ’تفہیم القرآن‘ صرف ایک فقہی بی نہیں بلکہ ایک قرآنی سائیکالوجی کا باب ہے۔

اس کے علاوہ اس کی تین خصوصیات اور ہیں۔ جن میں سے دو کو سورہی صاحب کی اولیات کہنا جا سکتا ہے۔ پہلی چیز ان کا ترجمہ قرآن ہے۔ گو سورہی صاحب اسے ترجیحی کہتے ہیں لیکن اس میں ترجمہ کی حدود سے کہیں تجاوز نہیں کیا گیا۔ البتہ نا محاورہ اور مسلسل عبارت ہونے کی حیثیت سے یہ منفرد ہے۔ دوسرا ’والکلام آزاد‘ کے ترجمہ کے بعد پہلا ترجمہ ہے جسے اگر صرف ترجمہ کی صورت میں لیا جائے تب بھی وہ قرآن کے مناسب کا پورا پورا سپرد کر دینا ہے اور کہیں سلسلہ خیال ٹوٹنے نہیں پاتا۔

دوسری چیز جسے یہ اولیات میں سے سمجھتے ہیں وہ ترجمہ کی زیرکراف بندی ہے۔ اس عزم اس امر سے واقف ہیں کہ قرآن بات میں و کلام کی تنظیم مدہوی نہیں ہے اس طرح خود باتوں کی تنظیم بھی مدہوی نہیں ہے۔ قرآن کے قاری کہ یہ وابستہی فراہم کرنے کے لئے کہ کہیں ایک بات ختم ہوتی ہے اور کہیں سے نئی بات شروع ہوتی ہے پرا کرانہ بندی کی ضرورت نہیں۔ یہ کام دین میں کرنا تو حقوق اللہ سے تجاوز ہوتا لیکن ترجمہ میں اسے انجام دیا جا سکتا تھا اور اس طرح جہاد تعلیم یافتہ طبقے کو ہمہ قرآن میں قرآنی مفاد مان سکتی تھی لیکن آج تک کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ سورہی صاحب نے اپنے ترجمہ میں اس کا اہتمام کیا ہے۔

تیسری چیز ’تفہیم القرآن‘ کا اندکس ہے۔ قرآن کے متعدد اندکس دنیا کی مختلف زبانوں میں موجود ہیں لیکن جتنا مفصل اور مربوط اندکس ’تفہیم القرآن‘ میں مرتب کیا گیا ہے آج تک

دنیا کی کسی زبان میں نہیں پیدا جاتا۔ قرآن پر حقائق کوہ کرتے والے کے لیے یہ راز ہی ۔ اللہ مددگار ہے ۔

”فہم القرآن“ کے معنی: یہ اسلام کا ایک جامع تصور اظہار ہے اور اس مودودی صاحب کی فکر کا سب سے ابتدائی راز ہے ۔ وہ اسلام کو ایک مکمل نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں جو فکر و فکر کے ہر گوشہ اور اخلاق و عمل کے ہر شعبہ کے لیے جامع فراہم کرتا ہے ، جو ہمیشہ حیات فراہم کرتا ہے اور ہمیشہ نفاذ ہے کہ اس کا ہر شعبہ و ہر طرح اور کن جزئیات و شرائط کے ساتھ عمل کیا جاسکتا ہے ۔ پھر اسلام صرف ایک نظام حیات ہی نہیں ہے بلکہ ایک دعوت انقلاب ہے جو دنیا کے لیے اگر تہذیب و تمدن کی تمام والہوں تک خدا کی ہدایت کی بنیاد پر نئی زندگی تعمیر کرتا ہے ۔ قرآن کی دعوت یہ ہے کہ خدا کی حکمت خود اپنی ذات پر ہی قائم کرو اور خدا کی ماری زمین پر بنو ۔ تاکہ اس کی عبودیت کا نظام اس دائرہ میں ہی جاری و ماری ہو جائے جس میں اس نے انسان کو اختیار و ارادہ دیا ہے ۔ یہ دعوت عالمگیر ہے اور ہر مسلمان انقلابی طور پر اور مثبت اصلاحی پیمائشیں اس کی داعی ہے ۔ اس طرح ”فہم القرآن“ ایک تفسیری کتاب بھی ہے اور ایک دعوت کی نقاب بھی ۔ ۱۔ چیز اس کو تفسیری ادب میں ایک منفرد حیثیت دیتی ہے ۔

”فہم القرآن“ کا لکھنا قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ہیں جن میں اللہ ، رب ، عبادت اور دین کے قرآنی تصورات کو وہی حقیقی کے ساتھ سمجھیں کیا گیا ہے ۔ عقیدہ دینی فکر کی تشکیل نو میں مودودی صاحب کا جو خصوصی حصہ ہے اس کا بہترین ثبوت اس کتاب میں مل جاتا ہے ۔ ان کی نگاہ میں ”قرآن کی ماری دعوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اکیلا رب و اللہ ہے ۔ لہذا اس کو اپنا اللہ اور رب تسلیم کرو اور اس کے سوا ہر ایک کی التبت و دیوبت سے انکار کرو ۔ اس کی عبادت اختیار کرو اور اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو ۔ اس کے لیے دین کو رد کر دو“ ۱۶۰۔ ان اصطلاحات کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے پر ہے وہ ہمہ گیر انقلاب رہا ہوا ہے جس کا اثر یہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کے ہاتھوں ہوا اور جس نے تاریخ کے ہر گوشہ میں ، بعد کے اعجاز میں ان تصورات پر عبودیت میں تصور کی پرچھائیاں پڑنے لگیں ۔ مثلاً ”اس کی عبادت صرف بتوں اور دیوتاؤں کا ہم“ یعنی یہاں کیا اور ان کی پوجا نہ کرنے کو اللہ کی ہدایت صحیحہ دیا گیا حالانکہ ان کے چہرے بھی استغاثات قرآن اور ادب چاہی میں ملتے ہیں ان میں ہر ذری تصور واضح انداز ہے ۔ ”غوا وہ اصداق اس معنی میں سمجھا جائے کہ نظام کائنات پر اس کی فرمانروائی فوق الفطری نوعیت کی ہے یا وہ اس معنی میں تدبیر کیا جائے کہ ماری داعی میں انسان اس کے تحت اس کے اور اس کا حکم ہدایت خود واجب الاطاعت

ہے۔^(۱)، قرآن جب ایمانی اللہ کی دعوت دیتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ غیر اللہ کی اطاعت سے اپنے کو آزاد کرتے پوری زندگی کو خدا کی مرضی اور اس کے حکم کے تابع کیا جائے^(۲)۔ اسی طرح رب کے معنی محض پالنے اور نوسنے والا نہیں بلکہ یہ بھی ایک جامع اصطلاح ہے جس میں پرورش کرنے والا، سروریت ہم پہنچانے والا، تربیت و نشوونما دینے والا، کفیل، غیر گران اور اصلاح حال کا لہم دار، مرکزی حیثیت، سید، مطلق، فوقیت، بالادستی رکھنے والا، تصرف کے اعتبار کا حامل، اور مالک و آقا کا مفہوم شامل ہے اور ان سب معانی میں اسے قرآن میں استعمال کیا گیا ہے^(۳)۔ یہودی صاحب نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس اس سے بحث کی ہے۔ قرآن نے گمراہ قوموں کے عقائد کی جو تفصیل بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے رب کے ان مقبولات کو قرآن اور لغت و ادب کے مطالعہ سے واضح ہوتے ہیں، دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ ”رب کا یہ مفہوم کہ فوق الفطری طور پر مخلوقات کی پرورش، خبرگیری، حاجت روائی اور نگرہانی کا کفیل ہوتا ہے، ان کی نگاہ میں ایک الگ نوعیت رکھتا تھا اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ اگرچہ ربِ اعظمیٰ تو اللہ ہی کو مانتے تھے مگر اس کے ساتھ فرشتوں اور دیوتاؤں کو، جنوں کو، غیر مرنی نوتوں کو، ستاروں اور سیاروں کو، انبیاء اور اولیاء اور روحانی پشواؤں کو بھی رویت میں شریک ٹھہراتے تھے اور رب کا یہ مفہوم کہ وہ امر و نہی کا مختار، اقتدارِ اعلیٰ کا مالک، ہدایت و راہنہی کا منبع، قانون کا ماحذ، مملکت کا رئیس اور اجتماع کا مرکز ہوتا ہے، ان کے نزدیک بالکل ہی دوسری حیثیت رکھتا تھا، اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ اللہ کے بجائے صرف انسان ہی کو رب مانتے تھے یا نظریے کی حد تک اور اللہ کو رب مانتے کے بعد عملاً انسان کی اخلاق و تمدنی اور سیاسی رویت کے آگے سر اطاعت خم گئے دیتے تھے^(۴)۔ اس باطل تصور کی اصلاح کے لیے تمام انبیاء آئے اور اس کے لیے آخر کار محمد صلی اللہ علیہ و سلم کی ہمت ہوئی۔ ان سب کی دعوت یہ تھی کہ:

”ان تمام مقبولات کے اعتبار سے رب ایک ہی ہے اور وہ اللہ جس شانہ“

ہے۔ رویتِ خاصہ تقسیم ہے۔ اس کا کوئی جزو کسی معنی میں کسی

دوسرے کو حاصل نہیں ہے۔ کائنات کا نظام ایک مرکزی نظام ہے

جس کو ایک ہی خدا نے ہدایت کیا۔ جس پر ایک خدا فرمانروائی کر

(۱) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۲۷۔

(۲) ایضاً، ص ۲۸ تا ۳۲۔

(۳) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، ص ۵۵، ۵۶۔

(۴) ایضاً، ص ۱۰۳۔

ہے مراسمِ بندگی بجا لانا ہے ۔ اس کا نام پرستش ہے۔“ قرآن کا تصور عبادت اسی تصورِ بندگی ، اطاعت اور پرستش ہے عزت ہے اور یہ ۔ اب صرف اللہ کے لیے ہی ۔ قرآن میں عبادت کی دعوت ہے ان تینوں کا مطالبہ کیا گیا ہے ۔

اس طرح دین کی اصلاح چار بنیادی تصورات کی طرحانی اثر ہے ، یعنی غلبہ و تسلط کسی ڈی انتہا پسنی کی طرف سے ، اطاعت ، تعبد اور بھگی صاحبِ اقتدار کے آگے جھک جانے والے کی طرف سے ، قاعدہ و ضابطہ اور سرِبردار جس کی پابندی کی جائے اور غائب اور جزاء و سزا ، اثراتی زبان میں لفظ دین ایک پورے نظامِ زندگی کی بناء پر کرتا ہے جس کی ترکیب چار اجزاء سے ہوتی ہے ۔ (۱) حاکمیت و اقتدارِ اعلیٰ (۲) حاکمیت کے مقابلہ میں تسلیم و اطاعت ۔ (۳) وہ نظام فکر و عمل جو اس حاکمیت کے زیر اثر اپنے اور (۴) مقلدات جو اقتدارِ اعلیٰ کی طرف سے اس نظام کی وفاداری و اطاعت کے صلے میں ۔ با سرکش و بغاوت کی پاداش میں دی جائے۔“ قرآن ، دین کا لفظ کہیں ان سے کسی ایک مفہوم کے لیے اور کہیں انھیں اس پورے نظام کے لیے استعمال کرتا ہے جو ان چاروں اجزاء پر مبنی ہیں ۔

مودودی صاحب کی فکر کا مرکزی خیال دین کا یہی جامع تصور اور حاکمیتِ الہی کا وہ پسہ گیر نظام ہے جو اس سے مستنبط ہوتا ہے ۔ انھوں نے توحید اور شرک کا وہ تصور پیش کیا ہے جو اسلام کو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک قیضہ کن اور پسہ چینی موت بنا دیتا ہے اور توحید کا ماننے والا باطل تصورات اور مادی نظام سے کسی مقام اور مرحلہ پر مطابقت اور سمجھوتہ نہیں کرتا بلکہ زندگی کی تمام وسعتوں پر خدا کی مرضی کو غالب اور حکمران کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ مودودی صاحب کا فلسفہ اور کلام ، ان کا تصور تاریخ ، ان کا معاشی اور سیاسی فلسفہ ، ان کے عملی اور معاشرتی افکار ، ان کا طریقہ دعوت اور تصور انقلاب اسی مرکزی نکتہ سے نکلے ہیں اور انھوں نے کوشش کی ہے کہ ہر دائرے میں اس مرکزی تصور کے مقتضیات کو واضح کر کے بیان کریں ۔

خالص کلامی فلسفہ نظر سے مودودی صاحب نے جس فنی استدلال کو اختیار کیا وہ یہ ہے کہ اسلام فقیرِ فطرت ہے ۔ یورپ کی مذہبی فکر میں ، ایسویں صدی کے لیبرلزم اور اس کی ہندوستانی آواز نازکشت (بیچرٹ) میں بنیادی خیال یہ کارفرما تھا کہ دین کو فطرت کے متناقض ہونا چاہیے اور اس طرح دین و فطرت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں ، لیکن خدا فطرتِ حکیم بن جاتی ہے اور دین اس کا مؤید ۔ دلیل کچھ یوں ملتی تھی کہ چونکہ اسلام فقیرِ فطرت ہے اس لیے

(۱) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸ ۔

(۲) ایضاً ، ص ۱۲۲ ۔

(۳) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ، ص ۱۲۲ تا ۱۲۶ ۔

قدرت کا راستہ اسلام ہی کا راستہ ہے۔ علم الکلام میں مودودی صاحب کا ایک کاوشنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس پوری بحث کو ایک دوسرے منسوب پر مرتب کیا۔ ان کی نگاہ میں اسلام دینِ فطرت ہے اور کتاب میں جو قانون جاری و ساری ہے وہ اللہ کا قانون اور اس کی سنت ہی ہے۔ اس طرح ہر چیز فطری طور پر ’مستحسن‘ ہے یعنی سالک کے قانون کے تابع۔ البتہ انسان اور باقی کائنات میں فرق یہ ہے کہ پوری کائنات قانونِ الہی کی راہ ہے لیکن انسان کو ارادہ اور اختیار کی عہدہ فطرت دی گئی ہے۔ یہاں سے کائنات اور انسان کا راستہ ایک حد تک جدا ہو جاتا ہے اور یہ بھی خدا کی محکمہ اور قانون ہی کے تحت ہے۔ اب اگر انسان اس اختیاری دائرہ میں نہیں خدا کی حاکمیت کو ’رہ و رست‘ قبول کرتا ہے اور اس کے قانون کی اطاعت کرتا ہے تو وہ وارِ مروت کی طرف رجوع کرتا ہے اور کائنات سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ کائنات ’طوبی‘ و ’کرمی‘، ’سپین‘ نہیں اور وہ اراداً سبک ہو جاتا ہے۔ ایمان، اسلام اور اطاعتِ الہی اس کو اپنی فطری قدرت اور کائنات کی اس قدرت کی طرف لے آئے ہیں جس پر زندگی کا پورا نظام قائم ہے اور فقر و غنا، صحت و عافیت اور نیکو کا راستہ کھولنے ہیں۔ کائنات کی کاسی کی میزان اگر طبیعی قوانین ہیں تو انسان کی کاسی کی میزان اخلاقی قانون ہے جس کی روح یہ ہے کہ انسان حاکمِ الہی کی مرضی کے مطابق کائنات کی قوتوں کو استعمال کرے۔ کائنات کی ہر چیز اس کے لیے ’مسخر‘ کی گئی ہے، لیکن اس کی آزمائش کے لیے۔ وہ ان قانون کو بگاڑ اور فساد (خدا کی بغاوت) کے لیے استعمال کرتا ہے یا بغیر اور اصلاح (خدا کی اطاعت) کے لیے۔ اس کی وہ آزمائش زندگی کے آخری سال تک ہے اور اس کی مساعی کے نتائج، طبعی اور اخلاقی، جہاں بھی روٹا ہوئے ہیں اور اس کی موت کے بعد بھی روٹا ہوئے ہیں گئے۔ آخری جزاء و جزاء زندگی بعد موت ہی میں واقع ہوگی اور دلیا کی کھوشی کا بدلہ وہاں نکلے گا^(۱)۔

مودودی صاحب نے اسلام کے معنوی دین کو دلائل کے ساتھ واضح کرنے اور جدید علوم سے جدا ہونے والے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے متعدد کتاب لکھی ہیں، دینیات اور اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبانی^(۲)، بنیادی عقائد کے بارے میں ہیں، ’غنیات‘ میں عام فہم الفاظ میں دین کے معانیات اور اس کی اصطلاحات اور عہدہ کا تعارف ہے۔ ’اسلامی عبادات پر نقاشی‘ فقر میں تصورِ عہدہ اور نماز اور روزہ کی حقوق اور اسلام کے نظامِ زندگی میں ان کے مقام و گفتگو کی گئی ہے۔ ’انقلابات‘ میں جدید علوم اور ان سے بظاہر ہونے والے مسائل پر بحث ہے اور مغربی تہذیب اور اس کے حدودی تصورات پر ہزاروں فقرہ کی گئی ہے۔ ’تہذبات‘ (۴ جلدیں) میں مختلف

(۱) دینیات اور اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبانی۔

(۲) یہ کتاب سینکڑوں یونیورسٹی کے طلباء کی ضروریات کے چلی نظر نگاہی شروع کی گئی تھی۔ اس کی پہلی جلد جو عہدہ سے متعلق ہے ۱۹۶۳ء میں مرتب ہو گئی تھی۔ بال دو جلدیں ابھی تک نہیں لکھی جا سکی ہیں۔

علمی مسائل پر اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کی گئی ہے اور وقت کے باب سے فتویٰ پر نقد و انتساب کیا گیا ہے۔ چن سے خصوصی مباحث ان مقالات میں آ گئے ہیں۔ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی اصولوں، ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں عقائد، عبادات اور اخلاق، معاشی، معاشرتی اور سیاسی زندگی کے تصورات سے کہیں عمل اور کہیں مفصل بحث کی گئی ہے۔ اسلام کے اخلاقی نظام اور تربیت و ترقی کے مباحث سے غفلت اور اسلامی عبادات پر تحقیر نظر کے علاوہ اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر، امریکہ اسلامی کی اخلاقی بنیادیں، کتابوں کے لوازم اور اہدات میں بحث کی گئی ہے۔ اسلام کے معاشی نظام کے خدا و خالق معاشیات اسلام، سود، مسئلہ منگیت زمین اور اسلام اور جدید معاشی صورتوں میں نمایاں کیے گئے ہیں۔ ان کتابوں میں سرمایہ داری، اشتراکیت اور فاشزم کے معاشی نظاموں پر تنقید ہے اور اسلام کے تصورات کی وضاحت کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان تصورات کو دورِ جدید میں کس طرح رد و عمل لایا جا سکتا ہے۔ اسلام کے معاشرتی نظام کے پہلوؤں پر پردہ، اسلام اور خیمہ ولادت اور حقوقِ ازواج میں گفتگو کی گئی ہے۔ ان کا مرکزی موضوع اسلام میں عورت کی حیثیت اور جدید دور میں معاشرتی مسائل کے حل کی صحیح راہ ہیں۔ اسلام کے سیاسی نظام پر اسلامی ریاست، خلافت و سولہیت، مسئلہ قومیت اور پاکستان میں اسلامی دستور سازی کے موضوع پر متعدد مقالات اور تقاریر^(۱) میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اسلامی ریاست و ولایت کے تصور سے حاکمیتِ الہی کے سیاسی نظریہ اور اس کے منضماتِ تاریخ فلسفہ سیاست اور دستورِ حکومت کو استعارہ کیا گیا ہے جو جدید دینی نظریہ میں ایک اہم اضافہ ہے۔ اسلام کے نظامِ تعلیم کو عہدِ نبوی اور اسلام نظامِ تعلیم اور پاکستان میں اس کے لحاظ کی علمی تقاریر میں بیان کیا گیا ہے۔ زمانہ و مسائل (۲۰ چھپن) میں متفرق علمی، فنی اور سیاسی امور پر لوگوں کے سوالات کے جوابات دیے گئے ہیں۔ سیرت ختم الرسل میں حضورِ علی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے چند گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور عقیدہ و احکامِ دین، میں ایک طرف کفرِ قبیح کی نوعیت کو واضح کیا گیا ہے اور دوسری طرف حضرت عمرو بن عبد العزیز سے لے کر شاہ ولی اللہ تک تاریخِ جدید کا جائزہ لے کر یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کی تجدیدی روایت کیا ہے۔ مسلمان اور غیر مسلم آزادی، بد میں گشتِ حق میں مسلمانانِ ہند کے سیاسی اور اخلاقی مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ متحدہ قومیت کے کانگریسی سربراہ کا حکم رد کیا گیا ہے اور اسلامی تصورِ قومیت کے فنی واضح کیے گئے ہیں۔ سود و سودی صاحب کے اس مسئلہ مضامین کے مسلمانانِ ہند کی سیاسی زندگی میں اسلامی تصورِ قومیت کو ایک

(۱) ان میں سے کئی اہم مقالات اسلامی ریاست کے پہلے ایڈیشن میں شامل تھے لیکن نئے ایڈیشن

میں شامل نہیں ہیں۔

دینی عقیدہ اور سیاسی مسلح نظر پالنے میں نمایاں حصہ لیا گیا (۱)۔

دینی اقدار میں مولانا مودودی جس رجحان کے علمبردار ہیں وہ یہ ہے کہ سیاسی ایجادات اور انکشافات اور مغرب کے افکار اور اس کے تعلیمی اثرات کو نظر انداز کر کے زندہ رہنا اور ترقی کرنا ناممکن ہے۔ سیاسی نئے کائنات کے آگے میں انسان کے مشاہدات تو جس طرح بڑھاتے اس سے مزید تصورِ مضاف نہیں انداز پر بھی اثر پڑا ہے اور اب مذہب کے سامنے آتے آئے ہیں۔ "ان اقدار رہنے والے۔ اس لیے ہم جب تک چلیں سیاسی اور جلیلہ تمدن کے چیلنج کا جواب نہیں دے سکتے اسلام کو انقلاب انگیز فوٹر فکر و عمل نہیں بنا سکتے گے۔ اسلام کا حرکت اور انقلابی تصور وقت کے چیلنج کا جواب فراہم کرتا ہے، مودودی صاحب کا فلسفہ فکر یہ ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات الہی تعلیمات ہیں جو ہر زمانہ ہر دور کے لیے صحیح ہیں مگر ان کے رشد و ہدایت حاصل کرنے کے لیے ہمیں ہر دور کے تقاضوں اور مسائل کو ملحوظ خاطر رکھنا کر ان سے احکام مستنبط کرنے چاہئیں۔ چنانچہ مولانا مودودی متقدمین علماء کی خدمات کے اعتراف کے باوجود اس بات کے قائل ہیں کہ ان کے اجتہادات اگرچہ قابلِ قدر ہیں مگر انہوں نے دائمی قانون اور الٰہی لائحہ عمل بنایا جاسکتا۔ الٰہی ہدایت کا سرچشمہ قرآن و سنت ہیں۔ باقی تمام ذخیرہ، علم و روایت سے لیے مسائل کے حل میں ہوتا ہوا فائدہ تو ضرور اٹھایا جائے مگر ان کی الٰہی تقلید بقول نہیں ہو سکتی۔ اس لیے وہ قرآن و سنت میں مسلسل فکر و نظر اور ضروری شرائط کے ساتھ اجتہاد تو کے قائل ہیں اور انہیں الٰہی تعبیر کے لیے الٰہی ہی ضروری سمجھتے ہیں جتنا انسانی زندگی کے لیے ہوا اور پائی کر (۲)۔

مودودی صاحب ایک فکری انقلاب کے داعی ہیں، اسلام میں جو جمود پیدا ہو گیا ہے وہ اسے حرکت میں لانے کے آواز سننے میں سب سے سب سے نزدیک اس حرکت کے ہونا کرنے کی یہ صحیح تر اس لیے کہ حقیقی اسلامی تعلیمات میں قرآن و سنت کے آگے اسے نفرتی لحاظ رکھنا ہے یہ آپہنگ کر دیا جائے، یا ملت کے افکار اور علوم جلیلہ کا اہل، مگر کہ لیا گیا جائے بلا لحاظ اس کے کہ وہ اپنے مزاج، الٰہی

(۱) ڈاکٹر کے۔ کے۔ عزیز جی مودودی صاحب کے تحت نظامی لکھنے ہیں "اسلام میں مسئلہ قومیت کے تصور کے خلاف ایوانی مودودی کی تحریرات بہترین جدید استدلال فراہم کرتی ہیں" کے۔ عزیز۔ "دی سیکنگ آف پاکستان"، ص ۱۰۵۔ نیز ملاحظہ ہو: "تربیت الدینی و پرکار"، "دی ایجوکیشن آف پاکستان"۔

(۲) تقریرات، ص ۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵

روح اور آئین مقصد کے اعتبار سے ان میں کیسا بھی تعلق یا بعد گہروں نہ ہو، یا کہ مغربی نظریات سے بکسرے ہو اور بے پروا ہو کر ماضی کے افکار پر زندہ رہنے کی کوشش کی جائے۔ مولانا مودودی اور ان کے رفیق فکر کے خاص مسلمانوں کی ترقی کے لیے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اسلام کا حقیقی قیام پیدا کیا جائے اور جدید غیرات سے قائم نہائے ہوئے اسلام کے نظم فکر و عمل کو پوری خود اعتمادی اور حقیقت پسندی کے ساتھ اس کی اس شکل میں جو آئین اور اس کے رسولؐ نے پسند فرمائی ہے، نافذ کرنے کی سعی کی جائے۔ وہ اسلام کی نہیں مسلمانوں کی اصلاح چاہتے ہیں اور کہ یہ اصلاح اگر اسلام کے بنائے ہوئے طریقے کے مطابق انجام دی جائے تو مسلمان عین دنیا کی ترقی سے مستفاد ہو سکتے ہیں۔ جس طرح قرآنِ اول میں اور بعد کی تعلیمی اسلامی کے تقاضے کے طور پر ہونے لگے ہیں۔ اس عمل میں ضروری ہے کہ مغربی افکار اور تمدن کا بھی پورا قبول پیدا کیا جائے۔ وقت کے پیش قدمی کو سمجھا جائے۔ زمانہ کے افکار کا تبدیلی مستلزم کیا جائے اور اس کے صالح صحت مند اجزاء کو اس کے قائد اور گمراہ کن اجزاء سے جدا کیا جائے۔ جو نظریات غلط ہیں ان کی سطحیت اور اضمحلال کو دلائل کے ساتھ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے اور انہیں بتایا جائے کہ عیب سے باری اور پر خطا ہے ہاں اور پر عہد اور زمانہ کے لیے صحیح اور برحق اگر کوئی تعلیم ہے تو وہ ہے جو آئین اور اس کے رسولؐ کے ذریعہ پہنچی ہے۔ البتہ تعلیماتِ انسانی اور احکامِ رسولؐ کی توجہ و ترویج اس طرح ہونی چاہیے کہ جدید انھماں اور فحش کو فہم اور الطینان نصیب ہو اور نوعین انسانوں کا ایمان مضبوط ہو، نیز ان میں یہ صلاحیت پیدا ہو کہ وہ اسلام کی روشنی میں آج کے تمدن اور معشت کے مسائل کو حل کر سکیں۔

اس سلسلہ میں مودودی صاحب کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ انہوں نے جدید مسائل کے سلسلہ میں صرف اسلامی احکام کو مان ہی نہیں کیا بلکہ یہ بھی بتانے کی کوشش کی ہے کہ ان احکام کو کسی طرح ترس و خوف سے لایا جاسکتا ہے۔ مثلاً اسلامی قانون کا مسئلہ ہے۔ شریعت کو قانون بنایا جائے تو سب کہتے ہیں، لیکن مودودی صاحب نے حالات کا جائزہ لے کر یہ بھی بتانے کی کوشش کی ہے کہ آج کے دور میں نازہ مشکلات اور مواقع کی روشنی میں یہ کام کسی طرح ہو سکتا ہے۔ انہوں نے مواقع کی بنا پر شریعت میں ترمیم و تسبیح کی بات نہیں کی بلکہ یہ دکھایا ہے کہ شریعت کو کسی ترمیم کے ساتھ اور کن دوسرے اقدامات کے ذریعہ دوبارہ قانون زلفی بنایا جاسکتا ہے^(۱)۔ اس طرح سود

(۱) اسلامی قانون اور اس کے تقاضا کی عملی تدابیر - اسلامی ریاست ۔

(۲) سود ۔

کا سنا۔ یہ انہوں نے یہ روش اختیار کی کہ سود کسی بھی شکل میں (مثلاً تجارتی سود) جائز نہیں ہے۔ ان ہی انہوں نے صرف سود کے احکام بیان کرنے پر قیامت کی ہنگامہ نہیں بنایا ہے کہ سود کسی طرح حرامیہ داری اور حرامیہ پرستی کی اعتد کو پیدا کرنا ہے اور پھر اس سے کیا کیا معاشی، حقوقی اور اخلاقی غریباں جنم لیتی ہیں۔ پھر انہوں نے اس پر بحث کی کہ جدید معیشت میں سود کسی کسی طرح مختلف وظائف انجام دیتا ہے اور آخر میں یہ بھی بتانے کی کوشش کی کہ بغیر سودی بنیادوں پر ایک جدید معیشت اور جدید تکنیک کا خاکہ کس طرح بن سکتا ہے^(۱)۔ اس دور کے تقریباً تمام ہی اہم مسائل کے سلسلہ میں ان کا اندراج بھی ہے۔ انہوں نے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر اسلامی ریاست، اسلامی مملکت، اسلامی معیشت، اسلامی تعلیم، اسلامی عالمی حکومت عدلی کے تصورات کو پیش کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان کے خیال میں دور جدید میں خلافت راشدہ کے کوئٹہ کو از سر نو کیونکر زلفہ حقیقت بنایا جا سکتا ہے۔ انہوں نے کسی مقام پر بھی اسلامی تصور کے سلسلہ میں مسجودتہ یا مقامیت نہیں کی^(۲)۔ البتہ سب مسائل کی وضاحت کے لیے جدید اسلوب بیان اور جدید ضرورت استدلال سے بڑا بڑا فائدہ اٹھایا اور نئی مشکلات کی روشنی میں اسلامی زندگی کے لیے کشے کے غد و خال نمایاں کیے ہیں۔

اس منکسر فکر کے اہل قلم اس بات پر پشت پلین کا اظہار کرتے ہیں کہ اسلام کی اساسی تعلیمات، یعنی وہ تعلیمات جو قرآن و سنت میں موجود ہیں، ناقابلِ تغیر ہیں اور ان میں توسیع و تفسیح کسی اعتبار سے بھی صحیح نہیں۔ نیز یہ تعلیمات آج بھی دور جدید کے پچھلے مسائل کو اس طرح حل کرنے میں مدد دے سکتی ہیں جیسی طرح کہ ماضی میں پیش دی ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ انہیں ہنگاموں کے ساتھ اپنایا جائے اور حکمت و دانش کے ساتھ ہی زبان اور نئے علم الکلام کے ساتھ لوگوں کے ذہنوں میں شہادت کی کوشش کی جائے۔ یہ ایک ایسی نئی قیامت ناز کی جائے جو دین کا فہم اور جدید علوم و فنون پر دسترس رکھتی ہو اور وہ دوسروں کی نقل یا اساس کی بے جوت و برائ تقلید کی بجائے علم، اعتقاد، خدا ترسی اور اجتہادی بصیرت کے ساتھ نئی زندگی کی ششکری کی کوشش کرے۔ اصل مسئلہ اسلام کو تبدیل کرنے کا نہیں بلکہ اسلام کے مقاصد اور اس کے اصولوں کی روشنی میں زندگی کے رخ کو تبدیل کرنے کا ہے اور اس جد و جہد کا نام انجیل دین ہے اور اس کا دائرہ انفرادی، اجتماعی اور قومی بین الاقوامی زندگی کے ہر دائرہ پر محیط ہے۔ اسی کو تبدیل و اعانتہ دین کہا جاتا ہے اور اس منکسر فکر کے

(۱) مثلاً معیشت، علم و سحر، وحی و الہام، دنیا و آخرت، حقیقت روح، جن اور ملائکہ وغیرہ۔

ان سب موضوعات پر ان کا نقطہ نظر بنیادی طور پر متجددین کے مقابلہ میں سلف کے نقطہ نظر کے مطابق ہے۔

اہیں غم نے صرف اسلام کے دھم زحمت کے خد و خال ہی نمایاں نہیں کیے، بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ ماضی میں یہ دور ہے۔ ہاتھی ہونے حالات اور مسائل سے اسلامی اراکین کس طرح نبرد آزما ہوئے ہیں؟ اور اس انفرادی روایت کی روشنی میں تبدیلی دین کا صحیح رخ کس طرح متعین ہونا ہے اور یہ ثابت روایت کس طرح آج کے مسلمانوں کے لیے راہنہ رہی ہو سکتی ہے۔

جس طرح علامہ خلی، مولانا ابوالکلام اور مولانا انصاری علی نقشبندی دینی احباب کے ایک خاص رجحان کی علامت اور اس کے نمائندہ ہیں اسی طرح مولانا مودودی بھی اس نئی تبدیلی و روایت کا نشان ہیں۔ لیکن اس روایت کی تعمیر میں وہ اگلیں نہیں ہیں۔ مولانا ابن احسن اسلامی، مولانا سید ابوالحسن ندوی، مولانا مسعود عظیم ندوی اسی نئی روایت کے معجز ہیں۔ مولانا اسلامی نے مولانا عبد القادر اراک کے تقریری مکتب کو رُفدہ رکھا اور "شہرِ اراک" کے نام سے اس اسلوب پر لیکن اپنے رنگ میں تقریر نوائی لکھی، اس کے علاوہ "حقائقِ شریک"، "حقیقتِ توحید"، "حقیقتِ نماز"، "تذکرہ" "بھی"، "اسلامی قانون کی تقارین"، "اسلامی روایت" وغیرہ کتب کے ذریعہ اسلامی سامعہ امام، امام اور اسلامی دعوتِ انقلاب کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی، مولانا ابوالحسن علی ندوی نے "سیرتِ سید احمد شہید"، "تاریخِ دعوت و غزوات"، "مسلم ممالک میں اسلامیت اور شریعت کی کشمکش"، "انجیل اور گدھا" اور عربی اور اردو میں متعدد کتب کے ذریعہ اسلامی دعوت کے نقاشی نمایاں کیے۔ مولانا مسعود عظیم ندوی نے "ایزہستان کی پہلی اسلامی تحریک"، "امجد بن عبدالمطلب"، "علاء اور انتہاگیت"، "مولانا عبد اللہ سیاحی کے نظریات پر ایک نظر" وغیرہ کے ذریعہ اسی روایت کو نمائندہ کر کیا۔ مولانا علی ہاں اور مسعود عظیم مرحوم کا شمار دورِ جدید میں شہرِ صبر کے چہرین عربی لکھنے والوں میں ہوتا ہے اور ان کی تصانیف کا بڑا حصہ عربی زبان ہی میں ہے^(۱)۔ اسی طرح مولانا عبدالعزیز درہا ہادی کی جہت سے تحریکات کو اسی سکتے دیکھنا کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور اس پیغمبرِ سکس فکر کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ایک نئے عہدِ انکلام کو جنم دیا۔ اسلام کو ایک نظامِ حیات اور ایک دعوتِ انقلاب کی حیثیت سے پیش کیا اور اس کی سیاسی کے تصور میں بالآخر فکر و فلسفہ کے زاویوں میں تبدیلی

(۱) ملاحظہ ہو: مولانا مودودی، توحید و احیاء دین، مولانا ابوالحسن علی ندوی، تاریخِ دعوت و غزوات (۲ جلدیں)، مودودی، اسلامی، عقولِ جدید، دعوتِ اسلامی اور اس کے مطالبات۔ مودودی، اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے، دین احسن اسلامی دعوت دین اور اس کا طریق کار۔

(۲) مولانا مسعود عظیم ندوی کی ادارت میں اسی صدی کا انقلاب عربی "انجیل" پرچہ لکھنا ۱۹۹۹ء میں شائع ہوا تھا اور اس زمانہ کو پورے عالم عربی میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اسی کی وجہ سے رُفدہ دنوں زندہ نہ رہا۔

آئی اور مولانا اور مخالف پر اعتراف کرتے تھے کہ اسلام مخالف، اخلاق اور معاشرت کی طرح کھنڈ، معیشت، سیاست اور بین الاقوامی تعلقات کے باب میں بھی اپنا مخصوص نظام رکھتا ہے اور اسلام کا اپنے پیروں سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ اس نظام کو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نافذ کریں۔ مخالفین اسلام کے صاحبِ دعوت است ہے اور اس کا فرض ہے کہ دینِ حق کو قائم کرنے اور ساری انسانیت کو اس کی دعوت دے۔

چند دیگر مسائل پر فکر

ہم نے کوشش کی ہے کہ اس دور کے مسائل اور اہم تر مضامین کا جائزہ پیش کر دیں۔ اس دور کے سب سے بڑی بات کا احاطہ نا ممکن ہے۔ البتہ یہ داستان نا ممکن رہے گی اگر نہایت اختصار کے ساتھ چند دوسری علمی تہذیبی کی مثالیں نہ کریں۔ اس لیے ہم صرف ان کا تذکرہ کرتے دیتے ہیں۔

۱۔ اس دور کے ایک بڑے اہم مفکر مولانا عبد القدیر فرانی (۱۸۶۶ء - ۱۹۴۰ء) ہیں۔ جن کو سید سیدان ندوی نے 'اس عہد کا ابنِ تہیمہ' کہا ہے^(۱)۔ مولانا کا اصل میدانِ تفسیرِ قرآن ہے۔ وہ جدید و قدیم تعلیم کے جامع تھے^(۲)۔ قرآن پر فکر کا ایک نیا اسلوب انہوں نے اختیار کیا اور وہ ہے ائمہ قرآن - پورے قرآن کا علم، ہر سورہ کا اندرونی نظم اور دوسری سورتوں سے اس کا ربط، پھر ہر آیت کا مابقی اور ما بعد کی آیت سے ربط اور پوری سورہ سے ربط۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے تفسیرِ چابی کا تحقیقی مطالعہ کیا تھا اور قرآن کی اصطلاحات کے مفہوم کو متعین کرنے میں قرآن کی اپنی توضیحات کے ساتھ ساتھ اس آیت سے وہ خصوصی مدد لیتے تھے جو قرآن کے نازل ہونے کے زمانہ میں مدد سمجھا جاتا تھا۔ اس طرح یہ 'کتاب چا مکتا' ہے کہ مولانا فرانی نے عربیِ قرآن سے بکسر صرف فکر کر کے قرآن کی تعبیر و تفسیر خود قرآن سے کرتے کی کوشش کی۔ یہ کتاب خود قرآن کو فکر و فکر کا سرچشمہ بنانے کی ایک کوشش تھی۔ مولانا فرانی نے عربیِ قرآن و کتب پر جس متعدد کتب لکھی ہیں اور قرآن کے نظم اور اس خاص اسلوب سے اس کی - عربی کی تفسیر پر ہیں۔ ان کے بیشتر کام عربی زبان میں ہے لیکن اس کا بڑا حصہ اردو میں منتقل ہو چکا ہے۔ ان کی اہم جہیزیں ہیں: 'النبی المصطفیٰ' (۶ حصے)، 'عربی گرامر' (۶ حصے)،

(۱) معارفِ وسیعہ، ص ۲۰۶۔ مولانا سید سیدان ندوی نے مولانا فرانی پر ایک اہم مضمون لکھا ہے جو معارف میں جنوری اور فروری ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا ہے۔ نیز مولانا فرانی کے شاگرد خاص مولانا امین عیسیٰ اعظمی نے ان کے مجموعہ تفسیرِ فرانی پر جو مقدمہ لکھا ہے اس میں مولانا مرحوم کی زندگی اور ان کے کام کا تعارف کیا ہے۔

(۲) مولانا فرانی نے علیگڑھ سے بی۔ اے کیا تھا۔ ان کو عبرانی، عربی، فارسی اور منطق پوری الشہ پر فائز حاصل تھی۔

”حقہ الاعراب“، ”عربی کی بحر جدید“، ”جمہورہ البلاغۃ“، ”الرائی“ الصصح فی من ہو الذبیح“، ”الامتحان فی انساب القرآن“ ۱۱۲۔

۲۔ شمس الدین کی علمی تاریخ میں اہل حدیث علماء ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ایسوی صدی میں نواب صفوی حسن خان نے غیر معمولی علمی شخصیات انجام دیں۔ لیباً عرصہ پہلے ہی یہ کام زمر تبصرہ دور میں بھی انجام پایا رہا۔ اس زمانہ میں اس مکتب فکر کے سب سے نمایاں اہل قلم مولانا ثناء اللہ امرتسری ہیں۔ انہوں نے جلدوں میں تفسیر قرآن لکھی ہے جس میں قرآن کی تفسیر قرآن و حدیث سے کرنے کی کوشش کی ہے اور جگہ جگہ آراء کے اعترافات کا جواب دیا ہے۔ گو اسلام کی تعلیمات کو مثبت طور پر پیش کرنے کا کام بھی انہوں نے انجام دیا مگر ان کی توجہ کا بڑا حصہ اسلام پر اعتراض کرنے والوں سے مناظرہ اور جھگڑا میں گزرا۔ اس دور کے مناظرع ادب کی تشکیل میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ انہوں نے عیسائی مشنریوں اور خاص طور پر آریہ سماجیوں سے مناظرے کیے اور عیسائیت اور بنف و دھرم کی طرف سے جو حملے اسلام پر ہوئے ان کا مقابلہ کیا۔ اسی طرح اہل قرآن اور مرزا غلام احمد (قادیان) سے بھی انہوں نے تعارض کیا اور ان دونوں مکتبہائے فکر پر نقیضی لڑپھر ہوا کہ ۱۲۱۔

۳۔ مولانا احمد رضا خان بریلوی مکتبہ فکر کے باقی اور اس دور کے اہم علماء میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے علمی کام کا آغاز ایسوی صدی کے آخری ربع میں کر دیا تھا اور یہ مسئلہ ان کے انتقال (۱۹۰۶ء) تک چارو رہا۔ نیز ان کے مکتبہ فکر کی طرف سے صف میں بھی بولا رہا۔ مولانا موصوف فقہ، کلام اور تفسیر کے علاوہ فلسفہ اور ریاضی کے بھی ماہر تھے اور ان کی کتب کا علمی دوجہ نہایت بلند ہے۔ انہوں نے قرآن پاک کے نامورہ اردو ترجمہ کے علاوہ غامبی کلاسی موضوعات پر عمری میں متعدد کتب لکھیں۔ علماء اہل سنت اور علماء دیوبند کے رد میں بھی مختلف موضوعات

(۱) مکمل لہجہ کے لیے ملاحظہ ہو، ”اصلاحی (مرتب) مجموعہ فقہیہ فرامی“، ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

(۲) مولانا ثناء اللہ امرتسری کی چند اہم تصانیف یہ ہیں۔ ”تفسیر ثنائی (۲ جلدیں)“، ”تعلیم القرآن“، ”تالیق ثلاثہ“، ”اس میں شریعت، انجیل اور قرآن عہد کا تقابلی کیا گیا ہے، ”القرآن العظیم (قرآن کریم کی قسموں کا بیان)“، ”توحید، ثنات اور راہ نجات“، ”اصول اور مسیحیت“، ”حق برکاش بر جواب ہستارہ برکاش (مواہی دہانتہ کے قرآن پاک پر جو اعترافات کیے ان کا جواب)“، ”آریہ کا اناور“، ”مواہی دیانت کا عقل و علم، جہاد وحدہ، حدوت رہا (آریوں کے خلاف)“، ”مناظرہ خواجہ (آریوں کے جواب میں)“، ”شر اسلام۔ یہ تمام کتب و رسائل اہل حدیث امرتسر نے خالص کتبے ہیں۔

پر لکھا۔ بھیت مجبھی اس مکتب فکر کے اہل علم نے زیادہ وقت مسلمانوں کے قانونی مافیہ سباحت پر صرف کیا۔ بدعت اور ردِ بدعت کے مناظروں میں ان کا حصہ نکالایا ہے۔ اسی طرح مولانا شاہ اسماعیل شہید اور سید احمد شہید کے رد میں بھی اس مکتب فکر نے متعدد جہزی پٹش کی ہیں کاغذ دیوبند نے رد کرنے کی کوشش کی۔

ج۔ حیدر آباد دکن میں دینی ادب کا ایک بڑا ذخیرہ تیار ہوا۔ علامہ یونیورسٹی نے (۱) ایک طرف اردو کو اعلیٰ ترین سہارا تک ذریعہ تعلیم بنایا اور دوسری طرف دینی تعلیم کو سرکاری اہمیت دی۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے تالیف و ترجمہ کے کام کو رشتہ ایہام کے ساتھ انجام دیا۔ گو اس کام کا دائرہ وسیع تھا اور تمام علوم و فنون کی اہم کتب کے ترجمہ و تالیف کا کام انجام دیا جا رہا تھا، مگر دینی علوم کو اس کام میں بھی خاص اہمیت حاصل تھی۔ اس شعبہ کے تحت ۱۹۳۷ء تک ۲۱۹ کتب طبع ہو چکی تھیں، ۶۷ زور طباعت تھیں اور ۳۳ زور ترجمہ۔ ان میں فلسفہ و اخلاقیات پر ۵۹ کتب، تاریخ و جغرافیہ پر ۱۱۸، عہدائیات و سیاسیات و معاشیات پر ۲۹ اور قانون و دستور پر ۲۳ کتب تھیں (۲)۔ مولوی عبدالغنی، مولوی عہدائت اللہ، مولوی عبد الباقی، مولانا عبداللہ عساری، مولوی سمیع علی، سید ہاشمی فرید آبادی اس کام سے وابستہ تھے۔ نگرانی اور تعاون کا کام عہدائت اللہ، شیل لہری، مولانا سید سیران لدوی، مولانا عبداللہ فرید آبادی جیسے حضرات نے بھی انجام دیا ہے۔ حیدر آباد دکن میں اسلامی علوم کی کلاسیکی کتب کے ترجمے تیار ہونے اور جامعہ علامہ سے وابستہ اہل علم نے نئے دینی ادب کی تیاری میں گرانقدر خدمات انجام دیں۔ مولانا سائبر اسمن گیلانی کے کام کا ذکر دیوبند مکتب فکر کے ذہل میں آچکا ہے۔ موصوف نے لغیر اللہ، کلام، نصوص، سوانح اور تاریخ کے مختلف موضوعات پر جدید تحقیقی دیوانے، "الفہم الفہم"، "عاشق معاشیات"، "تدوین حدیث اور امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" ان کی اہم ترین کتب میں سے ہیں۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا تعلق بھی اس دائرہ غرض سے ہے۔ انہ کا اس سہ ماہی قانون اور تاریخ ہے۔ سیرت پاک کے مختلف گوشوں پر انہوں نے غیر معمولی محنت اور تحقیق سے روشنی ڈالی ہے۔ "عہد نبوی کا نظارہ حکمرانی"، "رسول اکرمؐ کی سیاسی زندگی"، "انصرفت" کے میدان جنگی (اردو و انگریزی)، "قانون بین الملک"، "رسول اکرمؐ کی سیرت کا کیوں مطالعہ کیا جائے" اور "اصحیقہ" نام ان میں (انگریزی، اردو، عربی) آپ کی اہم تصنیفات ہیں۔ تحقیق اور مشقِ نوک کا حل آپ کا خاص ذوق

(۱) گو جامعہ عثمانی کی بنیاد ۱۸۸۸ء میں رکھی گئی تھی لیکن اسے یونیورسٹی کا درجہ

۱۹۱۹ء میں حاصل ہوا۔

(۲) ملا حنفیہ ہو۔ تعمیر الفہم ہاشمی، دکن میں اردو، ص ۶۵۔

ہے۔ ہری، فرانسیسی، ترکی، جرمن، اطالوی اور متعدد زبانوں پر مبنی ہے۔ اور کئی زبانوں میں تصنیف و تالیف کا کام انجام دے رہے ہیں^(۱)۔ ڈاکٹر میر ولی اللہ نے بھی مذہب، تصوف، فلسفہ اور فکر انبال پر مختلف کتبیں لکھی ہیں اور اسلامی فلسفہ کو مغربی فلسفہ کی روشنی میں متعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔ 'فرائی کا فلسفہ مذہب'، 'تعمیر سیرت'، 'الکفر اقبال' آپ کی اہم کتب ہیں۔ ڈاکٹر یوسف اللہ نے 'اسلام کے معانی' نظریے میں اسلام کی معانی فکر کو پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر عبداللطیف نے اسلامی تمدن اور اسلامی ادب کے مختلف پہلوؤں پر قلم اٹھایا ہے اور نثران پاک کا انگریزی زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ اس طرح جامعہ عتازہ سے متعلق اپنی قلم اٹھانے اپنے انداز میں دینی ادب کو سیراب کرتے رہے ہیں۔

۵۔ جامعہ مدینہ کا بنیاد اس مقصد کے لیے تھا کہ مسلمان طلباء جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم میں بھی دوں پیدا کر سکیں اور نئے دور کی ضرورتوں کو پورا کر سکیں^(۲)۔ علامہ جامعہ کا مزاج دینی ہے زیادہ قومی رہا، لیکن پھر بھی دینی ادب کی کتابوں میں جامعہ کے اپنی قلم حصہ لینے رہے۔ اس سلسلہ میں مولانا اسلم چیراچوری اور خواجہ عبدالعزیز فاروقی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ مولانا اسلم چیراچوری نے 'تاریخ الامت' (۲ جلدیں) کے علاوہ 'تکات قرآن'، 'جمع قرآن'، 'تعلیمات قرآن' وغیرہ کتب لکھیں۔ گو حضرت کے سلسلہ میں مولانا کا مسلک اپنی قرآن سے قریب تھا^(۳) لیکن اس بنیادی اختلافات کے باوجود انہوں نے اپنے انداز میں قرآن کی حقیقت کی کوشش کی۔ خواجہ عبدالعزیز فاروقی نے بھی آسان تفسیر کی روایت ڈال اور خصوصیت سے آخری پاروں کی عام اہم تفسیر لکھی۔ اسی طرح 'پارے رسول' بھی ان کی مفید کتب میں سے ہے۔

ان تمام علمی مکتب نے دینی ادب کے بنیادی رجحانات کو اپنے اپنے طور پر القرب پہنچا دیا۔

(۱) انگریزی میں ڈاکٹر حمید اللہ کی اہم ترین کتب 'دی کنڈکٹ آف اسٹیٹ ان اسلام' اور 'الترؤکشن لاء اسلام' ہیں۔ بے شمار مقالات انگریزی میں موجود ہیں۔ 'انٹرویو کے میدان جنگ' اور 'مصلحہ اہم بن سید' بھی انگریزی میں موجود ہیں۔ فرانسیسی زبان میں حضور کی سیرت دو جلدوں میں لکھی ہے جو غالباً کسی مسلمان کے قلم سے فرانسیسی زبان میں پہلی سیرت کی کتاب ہے۔ دوسری علمی زبان میں بھی آپ نے متعدد کتب و مقالات لکھے ہیں۔

(۲) ملاحظہ ہو جامعہ کا تعارف جو مولانا نے جلی مرحوم نے لکھا تھا۔ 'What is Jamia's Millia' نیز ملاحظہ ہو غورخشاہ احمد، 'پنوسٹان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم'۔ ایک تاریخی لکچر اور تعلیم کا مسئلہ، ص ۶۱، ۶۲۔

(۳) مولانا چیراچوری نواتر عمل کو منہ مانتے ہیں مگر ظہر اعادہ کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس سے باطنی علم نہیں ہوتا۔

اس دور پر مجموعی نظر

اب ہم اس پوزیشن میں ہیں کہ اس دور کے دور پر ایک مجموعی نظر ڈالیں اور چند اہم نکات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس جائزہ کی تکمیل کریں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس دور میں جماعت مجموعی عقلی مادی بنیاد پر مبنی رہی ہے۔ یہ سیاسی بنیادوں کے ساتھ ساتھ پروان چڑھی اور اس نے سیاسی جد و جہد کے لیے سہولت کا کام کیا۔ انیسویں صدی کی فکری اور سیاسی جد و جہد میں ایک عجیب و غریب تبدیلی نظر آتی ہے۔ مذہب اور جدید تمدن کی کشمکش میں آزادی پسند طبقہ نے بالعموم سائنس، عقلیت اور تمدن جدید کی افکار کو دنیا دہانہ بن کر مذہب کی تشکیل نو کی کوشش کی اور اسی طرح ایک حد تک دین کو دنیا کا پسند یا پسند لیکن سیاسی مخالفت کو دور کرنے کے لیے اسی طبقہ نے دین سے مدد لی اور اس طرح ناقص سیاست میں دین کی پاسداری کی روایت کا اعہاد ہوا۔ بیسویں صدی میں دین و سیاست کا تعلق اور گہرا ہوا اور اس کا اثر کشمکش کی دوسری سطح پر بھی پڑا۔ اب سائنس، عقلیت اور تمدن جدید کے بارے میں ایک نیا زاویہ نظر ابھرا، جو اسلئے جاک بھی اس طرح دین کی پاسداری کا مدعی تھا۔ جس طرح سیاست میں دین وہ چیز ہے جس نے اس دور کے پرانے گوشے کا دھار لائی دین سے کسی نہ کسی درجہ میں فاصلہ و استوار کیا اور فکری اور تعلیمی مباحث سے لے کر سیاست، خاصہ تک ہر میدان میں مذہبی بنیادوں کو بنا دیا۔ شروع میں یہ بنیادیں چھاتی بنیادوں پر استوار تھیں لیکن آہستہ آہستہ یہ زیادہ مستحکم عقلی بنیادوں پر استوار ہونے لگی۔ اور یہ سلسلہ ابھی چلتی ہے۔ البتہ اس بنیاد پر جس پر ایک نیا نثر لکنا ہوتا ہے اس کی پشت پر کوئی نہ کوئی اہم چھاتی اور ذہنی روایتیں رہ رہی ہیں۔ تحریک خلافت کے انتشار کے بعد جو انتشار اور بے چینی رونما ہوئی تھی اور جس میں تشکیک، انحلال اور انحراف تک کا رجحان ابھر آیا تھا وہ جب چند ایک نئی رو کے فروغ کے ساتھ دھت گیا۔ ایک قابل گروہ نے واضح طور پر اسلام کے عقائد میں دوسرے تصور حیات اور خیریت زندگی کو عقائد قبول کیا اور ایک عقلم اندیشہ نے دوسرے اسلامی فرائض سے اپنے لیے اور چھاتی و شدت کو استوار کر لیا۔ اس سیاسی بنیاد پر پیدا کرتے، اسے پروان چڑھاتے اور اس میں انتشار اور انقلاب

(۱) اس سلسلہ میں ایک غیر مسلم خاک کا تبصرہ دلچسپی سے غائی نہیں۔ وہ فریڈرک اشتدے تشکیل کی اس رو کے تالیف کی حیثیت سے "تکڑا" کو پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "اس نے عقلیت کی اس تحریک کو جو مذہب میں داخل کی گئی تھی اس کی سطحی انتہا تک پہنچایا" لیکن یہودیوں نے اس عرصے میں یہ رویہ غیر مؤثر ہو گئی۔ البتہ تکرار نے اپنا مقصد پورا کر دیا۔ اس نے بحال اسلام کے اہم سفر کو جدید دور تک لانے کی جدت انجام دی۔ آزادی پسند انقلابیت سے کڑی ترقی یافتہ صنعت کی (تبدیل نوٹ اپنے مضمون پر)

ہلدا کر دے میں اس دور کے دینی الہام کا غیر معمولی حصہ ہے۔

اس دور کے دینی ادب میں چند وہ موضوعات جتنے ہیں جن پر گفتگو کا آغاز بیسویں صدی میں ہو گیا تھا۔ البتہ اب بحث و گفتگو کا انداز اس سے مختلف تھا جو پہلے اختیار کیا گیا اور چند بالکل نئے موضوعات جو وراثاً اس دور کو ملے ان میں سے اہم یہ ہیں :

(الف) مذہب اور عقل و سائنس کی بحث۔ اس دور کے تمام ہی اہم اہل علم نے اس موضوع سے تعارف کیا ہے۔ سائنس کا رجحان یہ تھا کہ عقل و سائنس کو محکم تسلیم کر کے مذہب کی ان باتوں کی باتوں کی جگہ جو ان سے متصادم نظر آتی ہیں۔ حشر و نشر، جن و ، الانکم ، برزخ اور زلفی ، معراج ، معجزات وغیرہ کے بارے میں یہی رویہ اختیار کیا گیا۔ ایک دوسرا رجحان یہ بھی رونما ہو چکا تھا کہ اسلام ’’کو عقل اور سائنس کا موطن‘‘ دکھایا جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام ایک عقل

(بقیہ نمونہ)

طرف بہ آواز آئے۔ کہ محسنوں کے ساتھ ، کم و بیش غامض ہو گئی ہے۔ وہ جو اس کی طرف فطرت و رہبری کے لیے دیکھنے لگے یا تو کھلے کھلے سوئسٹ ہو گئے ہیں یا وہ دوبارہ بعض اسلام کی طرف مراجعت کر گئے ہیں۔ ’’ولم یؤمن اسلام ان انشا‘‘ ، ص ۱۳۰-۱۳۱ ، صاحب نگار نے خود بار بار ثوبہ اور شکست ثوبہ کا عمل لکھا ملاحظہ ہو معارف و مع (۱۹۳۲ء ، ۱۹۳۳ء ، ۱۹۳۴ء) ، معارف ، جنوری ۱۹۳۲ء (جلد ۱ ، ص ۲۰-۲۱) پر موصوف کا ایک ثوبہ نامہ شائع ہوا ہے جس کی چند فقرے یہ ہیں ’’ہی بعد لکھنا اور سچا مسلمان تھا ، مسلمان ہوں اور مسلمان رہوں گا۔ ‘‘نگار‘‘ میں میری گفتگو تھوڑی سی ہے مسلمانوں کو صدمہ پہنچا ، ان پر حد درجہ اظہار تعذرت کرتے ہوئے میں نے گفتگو اکتوبر میں عشاء الابر لکھنا شروع کر دیا۔ ثوبہ نامہ پر دستخط کرتے ہوئے تمام ائمہ اربعہ میں شائع ہو چکا ہے۔۔۔۔۔ اب میں تمام حامد المسلمین پر جائز کرتا ہوں کہ میں سچا مسلمان رہوں اور بالکل امن و امان کے ساتھ جو ایک حق مسلمان نے ہونے چاہیے ، خدا کی عظمت ، احکام قرآنی کی صداقت ، انبیائے کرام کا احترام ، صحابہ کبار کی بزرگی ، اللہ ، معصومین کی عزت ، بزرگان ملت اور صوفیائے عظام کی وصیت میرے دل میں بوری شرح موجود ہے ، اور اب میں پھر اپنی تحریروں پر اظہار صداقت و القوس کرتا ہوں۔‘‘ معارف جنوری ۱۹۳۲ء ، ص ۵۰-۵۱۔ اے ای قلم سے نکلے ہوئے خیالات کے بارے میں یہ اخلاقی پوزیشن کی عکاس نہیں ہے بلکہ اس پورے دین کی عزت ہے جو تشکیک اور ہدایت کی اس تحریک کی پشت پر تھا۔

مذہب ہے اور اس نے سائنس کے طریقے کی تعریف دی ہے اور اس تعلیم کے زائر اثر
یورپ میں سائنس انقلاب رونما ہوا جو بالآخر جدید مذہب اور اس کی ترقی پر منتج
ہوا۔ اور جو کچھ ہم آج جدید یورپ سے لے رہے ہیں وہ گویا پادری انہی ہی چیز
ہے۔ زور تصور دور میں یہ دونوں وجہات موجود رہے، لیکن پتلا رجحان پسند آہستہ
دیتا پتلا گیا حتیٰ کہ صرف مشرق، پرویز اور برق وغیرہ میں اس کی چند محفلیاں
باقی رہ گئیں۔ دوسرا رجحان کہیں اس انداز میں اور کہیں لمباً زیادہ خود اعلیٰ کے
آہنگ کے ساتھ باقی رہا اور ترقی کرنا رہا، اللہ دو جتنے رجحان مزید رونما ہوتے۔
ایک یہ کہ خود سائنس اور انیسویں صدی کی نام نہاد عقلیت اور آزاد پسندی کا نتیجی
چلتا رہا گیا اور یہ ظاہر کیا کہ ان میں سے ہر ایک کا ثابت اور غیر ثابت چیلو
کوئی کون سا ہے اور تھا مذہب کو سائنس کے نتائج کرنا ضروری ہے یا مذہب +
عقل اور سائنس ہر ایک اپنے اپنے طریقے سے حقیقت تک پہنچنے میں مشغول رہتے ہیں۔
ان کا باہمی رشتہ تصادم کا نہیں بلکہ تعاون کا ہے نیز جو دائرہ مذہب کی اولیت کا دائرہ
ہے وہاں سائنس اپنے طریق کار کی دشمنی کے باعث مجبور ہے کہ خاموش رہے۔ نیز
سائنس کی ترقی کر رہہ تمام معلومات سمیت یقین اور نیچے چیلنج اور مذہب پر گفتگو
کرنے والے کو ان تمام باتوں کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ شبلی
نے مذہب، عقل اور فلسفہ سے مذہب کی نشاندہی کا راستہ دکھایا^(۱)۔ علامہ انبال نے
بڑی باق نظاری کے ساتھ سائنس اور مذہب دونوں کی حقیقت پر گفتگو کی اور دونوں
کی تکمیلی (complementary) حیثیت کو واضح کیا^(۲)۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے جبلت +
عقل + وجدان اور وحی کے لغوی اور معنوی اور معنوی اور عقلی کے تعلق اور
ایک دوسرے کی تکمیلی اور تصدیق کرتا ہے^(۳)۔ مولانا محمد علی نے عقل، قلب اور
عقل کے رشتہ کو غیر متفکک ثابت کیا اور عقل و سائنس کے تعلق پر عقل کو فرمان
کرنے اور عقل کو تراز دیا^(۴)۔ مولانا مودودی نے سائنس اور سائنسی فکر کی حدود

(۱) شبلی - "الکلام"۔

(۲) انبال، "اسلامی اشیاء کی تشکیل جدید باب ۱۱۱ ص ۷۰۔

(۳) آزاد، "ترجمان القرآن"، جلد اول، ص ۶۶ تا ۶۷۔

(۴) محمد علی، "عقل لائق اے فرمگت، ص ۱۲، تا ۱۹۱۔ ہم نے قاضی مفکرین کے
خیل میں مولانا محمد علی کے افکار میں نہیں گئے۔ انکی اپنی ترقی یافتہ فہمیں ہیں۔
ہمیں نے علامہ: "عقائدی حکیم" کے عنوان سے چار جلدوں میں ایک کتاب شروع
کی تھی جس کا صرف ابتدائی حصہ لکھ سکے۔ اس فہمیں حصہ میں عقل، قلب اور
کشف کے سلسلہ میں بڑی مفید علمی بحث ہے۔

کو واضح کیا اور مذہب و سائنس کے تعلق کو بیان کیا^(۱)۔ مولانا نضر علی خان نے یورپ میں مذہب و سائنس کی داستان تصادم کو اردو میں پیش کیا^(۲)۔ اور اس پر ڈاکٹر عبدالجلی نے بڑا مفصل مقدمہ لکھا جو مذہب و سائنس کی حدود کے تعین اور ان کے باہم تعاون کے رشتہ پر روشنی ڈالتا ہے^(۳)۔ اس طرح اس مسئلہ پر جو علمی توجہ سائنس کی فکر میں تھا وہ اس دور میں دور ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک دوسرا رجحان ابھرا اور وہ کہ سائنسی معلومات کو دینی ہیئت میں استعمال کیا گیا، اور سائنس نے جن مسائل کو جنم دیا، علم کے تصور سے لیے کر نہیں لیا، اور انکشافات کے اثرات تک۔۔۔ ان پر دینی تعلیمات کی روشنی میں بحث و گفتگو ہوئی۔ اس دائرے میں غالات میں شوع اور اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ فکری ہے لیکن ان امور سے نسبتاً اعتدال کے ساتھ گفتگو اور بحث اس دور کے ادب کا ایک اہم حصہ ہے اور جدید علم الکلام کا ایک قیمتی جزو ہے۔

(ب) مذہب اور تاریخ کی بحث بھی انیسویں صدی میں شروع ہو گئی تھی۔ اس کا آغاز مشنریں اور مسیحی اہل فہم نے اعتراضات سے ہوا تھا۔ ان اعتراضات کا جواب دینے کے لیے اسلامی تاریخ اور عہد تاریخی ادارت اور واقعات پر بحث و گفتگو کا آغاز ہوا۔ مداخلت کا ایک رجحان کو یہ تھا کہ جس چیز پر علماء اعتراض کرتے ہیں اس کے وجود میں ہونے سے انکار کر دیا جائے۔ دوسرا رجحان یہ تھا کہ تاریخی حقیقت کے ساتھ ان موضوعات کا مطالعہ کیا جائے جو اعتراض کا بدلہ ہیں اور پھر صحیح پوزیشن کو واضح کیا جائے۔ یہ رجحان زیادہ موزنی تھا اور اس نے زور مطالعہ دور میں بھی نمایاں ترقی کی۔ شروع میں یہ کام بھی معنویت، غویات، الفاظ میں مداخلت کے چاند کے ساتھ ہوا تھا لیکن آہستہ آہستہ حقائق اور حقائق پر روشنی پڑی۔ حقائق کے اعتراضات کا جواب دیا گیا اور مسلمانوں کی ثقافت، ان کے سوازی سکریت، ان کی فتوحات، ان کی فہمی اور علمی خدمات اور ان کے تاریخی کارناموں کا دفتر کھلیا گیا۔ لیکن چونکہ یہ کام مداخلت کے چاند سے شروع ہوا تھا۔ اس لیے شروع میں اس میں عدم توازن تھا اور صرف دل پسند باتوں کو اجاگر کیا جا رہا تھا، نیز مغرب میں چیزوں پر نظر کرنا ہے ان کو اسلام سے لکھ کر یہ دکھایا گیا کہ یہ تو ہم سے چنے کرے دے ہیں۔ دلائل تلاش کر کے کہ وہ، جہاں اسلامی تعلیمات کے نقطہ نظر سے کیا نظام و فہمی ہیں۔ زور مطالعہ دور میں یہ عدم توازن بڑی حد تک دور ہوا اور حقیقی تاریخ نگاری نے ترقی کی۔ تاریخ اور تعلیم کا رشتہ چڑا اور تاریخ کے ذریعہ مسلمانوں کے نظام حیات کی تصویر ابھری۔ خصوصیت سے دور علمی کے مقابلہ میں دور رسالت اور

.. (۱) تعلیمات۔

(۲) ویم ازیو کی کتاب کا ترجمہ "مذہب و سائنس" جو ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا۔

(۳) یہ مقدمہ تقریباً ۱۹۰۶ء میں شائع ہو چکا ہے جو ایک ایسی مفصلات عبدالجلی میں اور ڈاکٹر عبدالجلی میں شائع ہو چکا ہے۔

دور خلافت راشدہ، متعلقہ کا محور بنا اور اس نے مسلم ذہن اور اس کی افکار اور پسند و ناپسند کے معیار کو متاثر کیا۔ اس کے نتیجہ میں مغرب سے مرادیت کم ہوئی اور مغرب کی عقل کی جگہ، خود اپنے ماضی سے استفادہ کا رجحان پیدا ہوا۔ نیز اپنے ماضی کے بارے میں تنقیدی زاویہ بھی ابھرا اور اس ماضی میں جس کی صورت گری خالص اسلامی اثرات کے تحت ہوئی تھی اور اس میں جس پر بغیر اسلامی اثرات غالب ہو گئے تھے غرق کیا جائے لگاؤ^{۱۱}۔ یہ اس دور کے تاریخی اہم کا ایک بڑا ہی اہم رجحان ہے اور اس کی وجہ سے ماضی صرف بغیر و انتظار کا ذریعہ نہ رہا بلکہ مستقبل کے لیے رہنما بھی بن گیا۔ اس تنقیدی فکر کے دو بڑے اہم اثرات مرتب ہوئے:

(۱) تاریخی مسئلہ اور تحقیق کا مرکز خلی دور عباسیہ سے منتقل ہو کر دور رسالت و سب سے دور خلافت راشدہ ہو گیا۔ اس چیز نے مسلمانان ہند و پاک کی دینی فکر اور ان کی سیاسی جد و جہد کے مقابلہ اور مزاح پر غیر معمولی اثرات مرتب کئے۔ بعد کی تبدیلیوں کو اس بنیادی تغیر پر لگاؤ رکھتے بغیر سمجھنا محال ہے۔ اس کا نتیجہ ہے کہ اس دور میں اور اس کے بعد سیرت نبویؐ مطالعہ کا ایک خاص موضوع رہی ہے اور اس دور میں سیرت و اہل^{۱۲} پر چٹا تقریباً ہر فرد زمانہ میں تیار ہوا ہے غالباً ہر تاریخ کے کسی دور میں اور دنیا کی کسی زبان میں ایک مختصر مدت کے اندر اتنا وسیع اور متنوع تقریباً ایک شعبہ موضوع پر تیار نہیں ہوا۔

(۲) اس تاریخی تقریب سے ایک نئی بحث یہ بھی رونما ہوئی کہ اگر مسلمان ماضی میں یہ کچھ بھی تو پھر ان کا زوال کیوں واقع ہوا اور وہ دوبارہ باقی ترقی کو کیوں کر جیو سکتے ہیں؟ اس دور کے دینی اہل میں اس سوال سے تقریباً ہر اہم لکھنے والے نے بحث کی ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ سب کا خیال یہ ہے کہ زوال کا اس لیے ترقی سبب اسلام سے دور ہونا اور آہستہ آہستہ بغیر اسلامی اثرات سے ضرورت سے زیادہ متاثر ہو جانا ہے۔ حتیٰ کہ عدلاً اسلام پر حاوی اثرات غالب آ گئے اور اس کے نتیجہ میں وہ سرچشمہ نوت ختم ہو گیا، جو حرکت اور ترقی کی آگاہی کر رہا تھا۔ اس تجزیہ کی روشنی میں دوبارہ ترقی کا راستہ بھی آپ ہے اب متعین

(۱۱) گم افکاروں کی آواز سے اس ترقی کی طرف توجہ کو سر لوڑ کر دیا تھا مگر زیر تبصرہ دور کی تاریخی حقیقت نے اس کو ایک واضح وجہ کی شکل دی۔ اس مسئلہ میں ابو الکلام کی "تذکرہ" ایک نئی روایت قائم کرنے والی کتاب ہے۔ اس کا اثر مولانا جہاں علی کی ان تحریکات میں دیکھا جا سکتا ہے جن میں وہ ماضی کا مطالعہ کرتے ہیں (اساتذہ لائق ابن فریخت، ص ۱۶۵ تا ۱۸۰) مولانا مودودی کی "تجدید احیاء دین"، مولانا سبط الحسن گیلانی کی "انام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی" اور مولانا ابوالحسن علی ندوی کی "تاریخ دعوت و تربیت"، "القرآن" لکھنؤ کا "جدد المآثر" کتبہ "اور "امام ولی اللہ کتبہ"، مسلمانوں کی تاریخ کے تنقیدی مطالعہ کی علامت قرار دیں۔ اس افکار فکر کے اثرات بعد کی عام تاریخی کتب میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ مثلاً "مستقلہ ہو: عبدالرحیم خان، "تاریخ افکار و سیاست اسلامی"۔

نے خلافتِ عہدہ سے ملنا چاہی تھی اور انتظار سے محروم ہونے کے بعد انیسویں صدی کے نصف آخر میں پاک و ہند میں غلبہ میں خلافتِ عہدہ کا ذکر شروع ہو گیا تھا، مگر دینی ادب میں اس موضوع پر کوئی اہم بحث لکھ نہیں آئی ہے۔ پہلی جنگ کے شروع ہونے پر بہت دیر نہ گزری اور قسطنطنیہ شہر نے ننگ اس پر کثیر الترحیل تیار ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع پر پانچویں مرتبہ لکھی کہ^{۱۱}۔ مولانا عبد ستار لدھی نے متعدد مقالات لکھے^{۱۲}۔ مولانا مودودی نے متعدد موضوعات پر کئی مقالات مرتب کیے اور متعدد مقالات لکھے^{۱۳}۔ مولانا عبدالعزیز دہلوی، مولانا عبدالعزیز دہلوی، مولانا شاہ احمد وغیرہ نے بھی اس بحث میں حصہ لیا^{۱۴}۔ اس تقریر نے ایک طرف خلافت کی تحریک کے لیے دینی حلقہ اراکین کی دوسری طرف مسلمانوں کو اسلامی نظام اور اسلامی حکومت کی ذہنی تربیت سے روشناس کرایا اور دوسری طرف ان میں ایک عالمگیر اسلامی برادری کا احساس مضبوط کیا۔ وہ احساس جس کی وجہ سے وہ ہندوستان ہونے ہندوستان کے غیر مسلموں کے عقائد میں ہندوستان سے باہر کے مسلمانوں سے زیادہ گہرے دینی رشتہ میں جڑے ہوئے تھے اور جس کی وجہ سے وہ ہندوستان کی برطانوی حکومت کے تابع بننے کو تیار تھے۔

(۲) اسلامی قومیت۔ خلافت کے باعث نے اسلامیات کے احساس کو پیدا کیا تھا۔ اسلامی قومیت کا تصور اس کا منتقلی نتیجہ تھا۔ متعدد قومیت کا نظریہ انیسویں صدی ہندوستان کی سیاست میں دلائل ہو گیا تھا مگر اس کے ذہنی مضمرات پوری طرح واضح نہ تھے۔ تحریکِ خلافت اور اس کے بعد کے حالات نے اس پردہ کو ہٹا دیا جو غیر مسلم حکمرانوں کے خلاف جدوجہد کے جذبہ نے ان نظریاتی نکات پر ڈال دیا تھا۔ مسلمانوں کا تھا احساس متعدد قومیت کے مقابلہ میں اسلامی قومیت کے تصور میں جلوہ گر ہوا اور یہ اس زمانہ کا ایک مبہم بالمشاق علمی مسئلہ بن گیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس بحث میں عہدہ دہلی کا ایک گروہ متعدد قومیت کے حق میں گیا، تحریکِ خلافت میں کانگریس کی شرکت نے اتحاد کا جو کوہ پاش کیا تھا اسے اس گروہ نے متعدد قومیت کے تصور میں متشکل کر لیا۔

ابوالکلام جو خلافت کے تصور کے پانچویں شاعر تھے اب متعدد قومیت کے حامی بن گئے اور اس تصور کی ”ذہنی تشریح“ کا کام مولانا حسین احمد مدنی نے انجام

(۱) آزاد، مسئلہ خلافت و خطبات آزاد۔

(۲) حیاتِ لدھی، ”خلافت اور ہندوستان“، ”خلافتِ عہدہ اور دنیا کے اسلام“۔

(۳) مودودی، ”اسلام“، خلافت، ”سمرات میں پرتا نظام“۔

(۴) ملاحظہ ہو خطبہ صدارت از دربارِ بادشاہ علی شاہ قاری کہیں چند نقوش، مولانا شاہ احمد، ”مسائل خلافت“، دفتر اہلحدیث، امرتسر ۱۹۳۱ء۔

دیا^{۱۱}۔ اور اس کی سرحد اور پھیل کا کام علامہ اقبالؒ اور مولانا مودودی نے انجام دیا^{۱۲} اس بحث سے یہ نکتہ واضح ہو کر ابھرا کہ اسلام ہی مسلمانوں کی قومیت ہے اور اس قومیت کے تقاضے اس وقت پورے ہو سکتے ہیں جب اسلامی نظام عدالت قائم ہو اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کو سیاسی آزادی حاصل ہو اور وہ اس کے حصول کے ذریعہ اسلامی حکومت قائم کریں۔ اس دور کے دینی ادب کا اسلامی نظام اور اسلامی قومیت کا تصور ہی وہ ہی شکل ہے جس میں پاکستان کے تصور کی صورت گری ہوئی۔

۲۔ اس دور کا اسرائیل موضوع اشتراکیت ہے۔ انقلاب روس کے بعد اشتراکیت بحث و گفتگو کا موضوع بن گئی تھی۔ پھر اشت خورو نے موشلزم کی کہنے شروع کی اور اس نے راجاوال نسل پر اپنے اثرات مرتب کرنا شروع کیے۔ افر ۱۹۲۵ء میں پہلی آئی اینڈ انٹرنیشنل کانگریس منعقد ہوئی اور اس کی مجلس استشاریہ کی صدارت صورت ہوئی نے کی۔ خود مجلس اصرار اور مسلم مجلس میں اشتراکیت کے ماننے والوں کو کچھ اترو و نفوذ حاصل ہو گیا تھا^{۱۳}۔ ان سب چیزوں نے موشلزم کے بارے میں بحث و گفتگو کو جنم دیا، ایک گروہ کا خیال تھا کہ اسلام اور موشلزم ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اسلام ماضی، مستقبل کو اپنے طرہ سے حل کرتا ہے اور وہ نہ سرمایہ داری کو صبح نرا دیتا ہے اور نہ موشلزم کو۔ یہ چھوٹی فکر کا غلط نظر تھا۔ اس گروہ نے مثبت طور پر اسلام کی معاشی فکر آٹو میں پہلی کریمے کو پیش کی اور اس کے شعبہ میں اسلام کے معاشی نظام پر لٹیر تیار ہوا۔ اس لٹیر میں اسلام کے اصولوں کے ساتھ ساتھ سود، زکوٰۃ اور قانون وراثت سے مخصوص بحث کی گئی ہے اور ان اصولوں کی مدد پر سرمایہ داری اور اشتراکیت سے اسلام کے مختلف ہونے پر ثابت دی گئی ہے نیز یہ ثابت کیا ہے کہ ان ذریعہ اصل مسئلہ زیادہ چتر طور پر حل ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس ایک اور گروہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ موشلزم اسلام ہی کی ایک اور شکل ہے اور اسے صرف یہ کہ دونوں ایک دوسرے سے

(۱) مولانا حسین احمد مدنی، "سجدہ قومیت اور اسلام"، "پیش قدم اسلام"، دیوبند، نیز ملاحظہ ہو "فقیہ مہانت"، جلد دوم۔ مولانا عہدائے مدنی اور مولانا عبدالحق مدنی نے بھی اس موقف کی تائید کی اور میں جہدۃ اللہ بند کا سرکاری موقف بن گیا۔ گو شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے اس کی غلط فہمی کی تھی اور وہ اس امر کا باز بار اعلان کرتے رہے تھے کہ ہندوستان کی آزادی کے ساتھ مسلمانوں کے حلقہ کا مسئلہ بھی وارے لیے اولین اہمیت کا حامل ہے۔

(۲) علامہ اقبال، "مسلمان اور متحدہ قومیت"، غلطی صدارت، ۱۹۳۰ء۔

(۳) مودودی، "اسلام قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش"، جلد اول و دوم۔

(۴) ملاحظہ ہو "تفریق السنہ"، "مالکون اسلام ان لکچر"، ص ۹۶۔

مصلحت نہیں بلکہ ایک ہی ہے (۱)۔ ایک اور طبقہ نے یہ کہا کہ ہم مصلحہ سوشلزم یا مصلحہ کمیونزم کے نالائقیوں جو مغرب کے کمیونزم سے مختلف ہے (۲)۔

بحیثیت مجموعی اس بحث کے نتیجہ میں ایک طرف اشتراکیت اور اس کے تمام فکر کے بارے میں نسبتاً بہتر معلومات فراہم ہو سکیں اور بات حق تعالیٰ کے آگے بڑھ کر افکار اور نظام کے مقابلہ پر مرکوز ہوئی۔ یہی چیز ہے جس کے نتیجہ میں اردو زبان میں اشتراکیت کے بارے میں ایک وسیع تر شعور پیدا ہوا ہے۔ دوسری طرف بحث کے نتیجہ میں اسلام کے معنائی نظام کی بہتر تفہیم کی راہ پیدا ہوئی اور یہ تحریک حائل ہوئی کہ اس موضوع پر تحقیق کی جائے اور اسلام کی تعلیمات کے غلط و غلطی کو نمایاں کیا جائے۔ اسی بناء پر اب اردو میں اسلام کے معنائی تدبیرات کے بارے میں بڑا وسیع لٹریچر موجود ہے۔ یہ وہ لٹریچر ہے جس سے فارسی اور عربی کا دامن خالی ہے۔

(ج) اسلامی نظام زندگی اور اسلامی تہذیب۔ اس دور کے دینی ادب کا ایک نیا موضوع یہ بھی ہے کہ اسلام کے تصور حیات اور اس کے تہذیب و تمدن کو نسبتاً تفصیل طور پر بیان کیا جائے جس بناء کو ابوالکلام نے بطور دعویٰ کے پیش کیا تھا، اس کا ثبوت بعد کے لٹریچر نے فراہم کیا۔ شعر کی زبان ہے اسلامی نظام کی بہترین عکاسی ابوالی نے "اعراب و سوز" میں کی ہے۔ اور آخر میں یہ کام بیسوی صدی کی جونہی دہائی ہے زائدہ موثر انداز میں ہوا اور اس وقت دو جوانوں کٹاری اسلامی نظام کی مختلف پہلوؤں کے بارے میں موجود ہیں۔ اس لیے طرز سخن کو متفق کرنے میں مولانا مودودی کے فلم کا بڑا حصہ ہے۔ اس دور میں ادب، ثقافت، سیاست، معاشرت، معیشت، عقائد، حضراتِ غرضی پر مردان میں اسلام کے نظام نظر کو معلوم کرنے اور اسے اپنے لیے سبیل اور نئے تقاضوں کی روشنی میں از سر نو مرتب و مدون کرنے کی کوشش کی گئی۔ اسلامی قانون کی تدوین جدید کی صدا آئی اور اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں پوری انسان مگر کی تشکیل جدید کی بات سنا دی۔ یہ آواز بیسویں صدی کے لیے بالکل نئی تھی اور اس میں شاہ ولی اللہ کی از گشت سنی جا سکتی تھی۔

- (۱) ملاحظہ ہو ابوالکلام آزاد، "ترجمان القرآن"، جلد دوم، ص ۱۰۹ تا ۱۳۷۔
- مولانا مودودی، "سورہ"، "اسلام اور جدید معنائی تفسیر"، "معاذیات اسلام"۔
- ایم۔ ایچ ندوی، "ہان۔ اسلام انتہا بالشوئزم"۔
- مولانا حفص الرحمن سیوہاروی، "اسلام کا اقتصادی نظام"۔
- مولانا مسعود عالم ندوی، "اسلام اور سوشلزم"۔

(۲) خود علامہ مشرق کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے یہ بات کہی تھی۔ ملاحظہ ہو "قرنی خیال"، جہانہ لستہ، ص ۲۷۲۔

اس دور کے ان موضوعات کا بعد کی سیاسی اور فتنہی نزاکت سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ تحریک پاکستان کے جن بھادوں پر مقبولیت حاصل کی وہ یہ تھی کہ اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے جو انسانی زندگی کے سارے شعبوں پر حاوی ہے اور ایک مسئلہ اپنی افرازی اور اپنا فتنہ زندگی کے درمیان کوئی حد قائم نہیں کھینچ سکتا۔ چنانچہ ایک ہی نقطہ نظر ہے جو دعوہ اور مہارت کے جوڑے جوڑے مسائل سے لیے کر معیشت، معاشرت اور سیاست کے بڑے سے بڑے معاملات میں کارفرما ہے۔ اس لیے مسئلہ بیحیثیت مسائل زندگی کا کوئی ایسا اجتماعی نطل گواہ نہیں کر سکتے جو اسلام کے اجتماعی تصورات سے متصادم یا انہیں نظر انداز کر کے وجود میں آئے۔ اس سیاسی کو ذہنی فکر اور اجتماعی تحریک کی شکل دینے میں شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہید کا چہرہ بڑا رہا ہے۔ دور جدید کے ذہنی ادب نے اس روایت کو دوبارہ قائم کیا اور وہ عیسائی اور یہودی دنیا سنی جس میں آزادی اور اسلامی نظام کے تصورات اپنی تضاد کی شکل میں رونما ہو سکیں۔ اس بات کو اقبال نے بتھوٹا دیا ہے، اسلام کی سرگزشت، کے حصول کا نام دیا اور یہی فکر اور یہی آرزو مخالفہ پاکستان کی صورت میں منظر پر آئی۔

اس دور کے ذہنی ادب کے نام و جہانات کوئی نوجوان کے مختلف رنگوں کی ساتھ ہیں جو ایک دوسرے سے مل کر سب کے حسن میں اضافہ کا باعث ہو رہے ہیں۔ وہ نظریات ہیں جو بظاہر بد رنگ معلوم ہوتے ہیں اپنی افادیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے بہت سی اہم بحلول کو جنم دیا ہے اور بہت سے تصورات کی وضاحت کا ذریعہ بنے ہیں۔ اگر اہلس کے بغیر قصہ اقام ناسکین رشتا کوئی تقدیری اور انجمنی افکار کے بغیر اس کا ذہنی ادب بھی کہیں اپنے کلی حسن کو نہ پہنچ پاتا۔

اس دور کے ذہنی ادب پر ایک ایسی بڑی تاثیر پائی جاسکتی ہوگی کہ شاہ ولی اللہ نے دین کی تعلیم اور توضیح کے باب میں جو گوشلی کی تھی وہ بہت مجبوراً اس دور کی طرز ادا بن گئی۔ جو سچ انہوں نے بویا تھا وہ اب ایک تازہ دھت بن گیا۔ شاہ صاحب بشر صبر کے وہ بیٹے بنکر ہیں جنہوں نے 'محمد اللہ کریم' میں اسلام کے فتنہ، سیاسی، معاشی اور معاشرتی چیلنجز کو کھانچا کیا اور عقائد و اخلاق کی بحث کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی تعلیم دی کہ اسلامی تعلیمات کو اپنائے ہے ایک ایسا معاشرہ وجود میں آ سکتا ہے جس میں معاشی استعمال اور سیاسی طوائف الفتویٰ کی کوئی گنجائش نہ ہو، جو اخلاقی حسن میں سے آراستہ نہ ہو بلکہ اس میں معاشرتی تعاون، معاشی تعاون اور سیاسی ترقی بھی موجود ہو، جو ہر قسم کی کشاکش سے پاک ہو۔ جس میں ذہنی زندگی اسلوب کا چہرہ نہ ہو اور اخلاق کی کلیاتی و فکریاتی کا ذریعہ بنے۔ اس چیز نے غور و فکر کی ایک نئی راہ کھول دی اور مذہب کی صحت اور برتری کے جانچنے کا معیار اب صرف یہ نہیں رہا کہ اس کے اعتقادات کتنے خوش کن، اس کا تصور اخلاق کتنا سہلہ اور اس کے اخلاقی معیارات کتنے خوشنما ہیں، بلکہ ایک نیا معیار ابھرا اور وہ یہ کہ اس

کے عقائد اور تصورات کہاں تک سنی پر حقیقت ہیں اور وہ کسے انسان اور کسے زندگی کو جنم دیتے ہیں۔ عقائد اور تصورات کے سنی پر جن ہونے کو چاہئے کے ایسے کائنات، عقل اور انسانی زندگی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ یہ دیکھا جائے گا کہ ان کی قائم کائنات کے عقائد سے کہاں تک ہوتی ہے، وہ عقائد انسانی سے کسی حد تک مطابقت رکھتے ہیں اور اس کے اخلاقی ضابطے اور معیار انسانی زندگی کی کسی طرح صورت گیری کرتے ہیں اور ان کے نتیجہ میں کسی حد تک ایک بہتر، اعلیٰ اور شاندار نام زندگی رہتا ہوں ہے اور یہ ذہنی زندگی صرف مادی اعتبار میں سے نہیں بلکہ اخلاقی اور روحانی اعتبار سے کسی زندگی کو چھوٹی ہے اور کائنات کے عقائد کی روشنی میں انسانی زندگی میں گامی اور سعادت کے لیے مؤثر ذریعہ بنتی ہے۔

اس دور کے ادب میں مذہب کی تقسیم، اس کی تعبیر اور توجہ کا بھی رخ سامنے آتا ہے۔ جن کے ہاتھ میں اعتقاد اور توازن کا فلسفہ چھوٹ گیا ہے، وہ بھی اس بنیادی افروغ کو اختیار کرنے کی شوقین آتے ہیں اور وہ جو انسانی کے ساتھ اس توازن کو برقرار رکھنے پر تران و ست کا خاصہ ہے اور جو کس اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسرار میں نظر آتا ہے، وہ بھی شاہ صاحب کے فکری قدم پر ہی چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس دور کی خصوصیت ذہنی زندگی کا یہ تصور اور ان کی صحت کو چاہئے کا یہ معیار معلوم ہوتا ہے۔ اس زمانہ کا سارا عظیم الکلام انسانی تجربہ میں اس سوال کا حل پیش کرتا نظر آتا ہے اور اس چٹو سے محسوس ہوتا ہے کہ اردو کا یہ ذہنی ادب پوری دنیا کے انسانی ادب میں اپنا مقام پیدا کرنے کی گلاب سی کر رہا ہے۔



کتابیات

- مولانا ابوالاعلیٰ مہالکونی، تاریخ اہل حلیہ، لاہور، ۱۹۵۳ء۔
- مولانا ابو اعظم احمد دین گنگوہی، رہبان الحق، گوپرانوالہ، ت۔ ن۔
- (پادری فنلو کی کتاب میزان الحق کے جواب میں)
- مولانا ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی تمام اسلامی درسگاہیں، اعظم گڑھ، ۱۹۳۶ء۔
- 'مسئلہ خلافت'، معارف اعظم گڑھ، ۱۹۴۰ء، جلد ۵، صفحہ ۳۔

(۱) اس مضمون کی تیاری میں جن کتب سے مدد لی گئی ہے ان کی متعلقہ فہرست دی جا رہی ہے۔ خاصاً اس فہرست میں اس دور کے ذہنی ادب کے اہم حوالے بھی آ گئے ہیں۔ جہاں ضرورت محسوس ہوئی مختصر تشریح کر دی گئی ہے۔

جن کتب پر خارج اضافات درج نہیں ہے۔ ان پر ت۔ ن (تاریخ ندوہ) لکھ دیا گیا ہے۔ اگر کسی قاری/محقق کے بارے میں معلومات مل سکی ہے تو اس کو قوسین میں درج کر دیا گیا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دھوت و عزیمت (۳ جلدیں)

جلد اول و دوم، اعظم گڑھ، چاند سوئم، لکھنؤ۔ ۱۹۵۵ء

۱۹۶۳ء

(پہلے جلد میں حضرت عمرو بن عبدالعزیز سے مولانا روم تک، دوسری جلد میں امام ابن تیمیہ اور آخر میں مولانا معین الدین اجمیری، حضرت نظام الدین اولیاء اور حضرت حبیبی منیری کی داستانِ مجاہدہ بیان کی گئی ہے)۔

مذہب اور محمد، رحمہ یار خان، ۱۹۵۸ء (پہلا ایڈیشن ۱۹۶۰ء)
مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، لکھنؤ،

۱۹۶۳ء

سیرت سید احمد شہید، لکھنؤ، ۱۹۶۱ء، طبع نئی۔

پندوسنل مسلمان، لکھنؤ، ۱۹۶۱ء۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ۳ جلدیں، سکتہ تعبیر ملت، لاہور

۱۹۶۵ء، ۱۹۶۸ء

(تفہیم القرآن کی سلسلہ وار اشاعت کا آغاز ۱۹۶۱ء سے ہوا)۔

دکن کی سیاسی تاریخ، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور ۱۹۶۶ء۔

(زمانہ تحریر ۲۹، ۱۹۶۰ء طبع اول ۱۹۶۳ء)

مسئلہ خلافت، دہلی، ۱۹۶۲ء۔

سمرتا میں یونانی مظالم، دہلی، ۱۹۶۲ء۔

دنیاات، لاہور، ۱۹۶۶ء (طبع اول، ۱۹۶۳ء)۔

سلاجقہ، لاہور، ۱۹۶۸ء (زمانہ تحریر ۳۰، ۱۹۶۳ء)۔

مسئلہ چیر و نذر، دہلی، ۱۹۶۸ء (زمانہ تحریر ۱۹۶۳ء)۔

اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، لاہور، ۱۹۶۰ء

(زمانہ تحریر ۳۳، ۱۹۶۳ء)۔

حقوق الزوجین، لاہور، ۱۹۶۶ء (طبع اول ۱۹۶۳ء)۔

تنبیہات (۳ جلدیں)، لاہور، ۶۵، ۱۹۶۶ء (چند اول طبع اول

۱۹۶۰ء)۔

چند دوم طبع اول، ۱۹۵۱ء۔ چند دوم طبع اول، ۱۹۶۵ء،

زمانہ تحریر ۱۹۶۳ء تا ۱۹۶۶ء۔

انجہاد فی الاسلام، لاہور، ۱۹۶۸ء (طبع اول، ۱۹۶۲ء،

اعظم گڑھ)۔

مسئلہ "توحید و قیام" (طبع اول ۱۹۶۱ء، زمانہ" تحریر ۱۹۳۳ء، ۱۹۳۶ء)۔

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش (۳ جلدیں)۔ دہلی ۱۹۶۲ء (زمانہ" تحریر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۱ء، ان مضامین کا لیا اہلیشن "تحریک آزادی" ہند اور مسلمان" کے نام سے لاہور سے شائع ہوا ہے)۔

ورد، لاہور، ۱۹۶۰ء (طبع اول ۱۹۵۰ء، زمانہ" تحریر ۱۹۳۳ء، ۱۹۳۶ء)۔

قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، لاہور ۱۹۶۸ء (زمانہ" تحریر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۱ء)۔

جہد و احیائے دین، لاہور ۱۹۶۶ء (طبع اول ۱۹۳۰ء)۔

نصووات، لاہور ۱۹۶۳ء (زمانہ" تحریر ۱۹۳۵ء، ۱۹۶۲ء)۔

اسلام اور خبیث ولادت، لاہور ۱۹۶۸ء (طبع اول ۱۹۵۳ء) (۱۹۶۲ء میں شائع ہونے والی اشاعت "بسم پر" فصل نظرائی اور انسانی کئے گئے)

تخلیقات، دہلی، ۱۹۶۸ء، (زمانہ" تحریر ۱۹۳۳ء تا ۱۹۵۷ء، خلافت و سلوکیت، لاہور ۱۹۶۸ء)۔

اسلامی تہذیب زہدی اور اس کے بنیادی تصورات، لاہور ۱۹۶۸ء (زمانہ" تحریر ۱۹۳۳ء تا ۱۹۵۱ء)۔

اسلامی ریاست، لاہور ۱۹۶۶ء (طبع اول ۱۹۶۲ء)۔

معاشیات اسلام، لاہور ۱۹۶۶ء (زمانہ" تحریر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۶۸ء) سود، لاہور ۱۹۶۶ء (ابتدائی مضامین ۱۹۳۳ء میں لکھے گئے لیکن مرتبہ شکل میں چلا اہلیشن دو چاندوں میں ۱۹۶۸ء اور ۱۹۶۹ء میں آیا، لیا اہلیشن ترتیب نو کے ساتھ ۱۹۶۵ء میں شائع ہوا)۔

اسلام اور جہد معاشی نظریات، لاہور ۱۹۶۸ء۔

مسئلہ" ملکیت زمین"، لاہور، ۱۹۶۸ء (طبع اول ۱۹۳۶ء)۔

اور مولانا امین احسن اصلاحی و میان عقیدہ جد، دعوت اسلامی اور اس کے مضامینات، لاہور ۱۹۶۷ء (طبع اول ۱۹۳۶ء)۔

مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول و دوم، مکتبہ سعید، ناظم آباد،
کراچی، ت۔ ن۔

جلد اول طبع اول ۱۹۳۱ء، جلد دوم، طبع اول ۱۹۳۶ء جلد
اول، نشر ثانی شعبہ پبلیکیشن ۱۹۳۵ء۔

بانیات ترجمان القرآن (مرتبہ مولانا غلام رسول سہر)۔ شیخ
غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۶۹ء (طبع اول ۱۹۶۱ء)۔

تذکرہ (مرتبہ فضل الدین مرزا)، لاہور، ت۔ ن (طبع اول،
کلکتہ ۱۹۱۹ء)۔

مستند خلافت، مجاہد پبلشرز لاہور، ۱۹۹۰ء۔

خطبات آزاد، اردو کتب گھر، دہلی ۱۹۵۹ء۔

آزاد کی تقریریں (مرتبہ آورو عارف) اردو بازار، دہلی ۱۹۶۱ء۔

مکالمات آزاد، مکتبہ احباب، لاہور، ت۔ ن۔

میرا عقیدہ، مکتبہ جامعہ لبرٹی، دہلی ۱۹۵۹ء۔

تکاشات آزاد، اردو بازار، دہلی، ۱۹۶۰ء۔

مشاہیر، لاہور، ت۔ ن۔

کاروان خیال، پیروز ۱۹۳۶ء۔

صبح امید، لاہور، ت۔ ن۔

آزاد کی کہانی، آزاد کی زبان (مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی،

لاہور، ت۔ ن۔

خیال خاطر، لاہور، ت۔ ن۔

تجربیات آزاد (مرتبہ مولانا غلام رسول سہر) لاہور۔

مولانا ابوالکلام آزاد، اللہ امرتسری، تصدیق ثانی، جنتیں، چشمہ نور، امرتسر۔
ت۔ ن۔

تعلیم القرآن، دفتر اہل حدیث، امرتسر ۱۹۲۵ء۔

تقابل ثلاثہ، دفتر اہل حدیث، امرتسر ۱۸۹۹ء/۱۳۱۵ء۔

الفوز العظیم، دفتر اہل حدیث، امرتسر، ۱۹۲۰ء۔

اسلام اور مسیحیت، امرتسر ۱۹۳۱ء۔

رسالہ خلافت، امرتسر ۱۹۳۱ء۔

حق پرکاش پر جواب مبتدا کے پرکاش : کتاب برق برقی ۔ امرتسر ۔
۱۹۲۸ء ۔

آریوں کا آشور : دفتر اہلر حدیث : امرتسر ۱۹۲۸ء ۔

نکاح آریہ : دفتر اہلر حدیث : امرتسر ۱۹۲۹ء ۔

ترک اسلام الجواب ترک اسلام : مصطفیٰ برق برقی : امرتسر ۔
۱۹۰۳ء ۔

سوانح دیوانہ کا عقل و جہل : کتب خانہ ثنائی : امرتسر ۔
ت ۔ ن ۔

چہاد و وید : دفتر اہلر حدیث : امرتسر ۔ ت ۔ ن ۔

بحث تاسع : دفتر اہلر حدیث : امرتسر ۔ ت ۔ ن ۔

الہامی کتاب : کتب خانہ ثنائی : امرتسر ۱۹۳۳ء ۔

حقوق دنیا : دفتر اہلر حدیث : امرتسر ۔

حقوق مادہ : ایضاً ۔

حقوق وید : ایضاً ۔

مناظرہ خواجہ : ایضاً ۔

القرآن العظیم : ایضاً ۔

اہلر حدیث کا مذہب : امرتسر ۱۹۲۰ء ۔

آیات مشاہدات : امرتسر ۱۹۰۳ء ۔

مولانا شاہ اسماعیل شہید : منصہر اسامت : قبل ۔ ت ۔ ن ۔

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی : بشر عظیم پاک و ہند کی بشر اسلام (ترجمہ ہلال احمد

زوری) : کراچی یونیورسٹی : کراچی ۱۹۹۷ء ۔

مولانا اشرف علی تھانوی : زبان القرآن (۲۰ جلدیں) : قبل ۱۹۳۵ء (طبع اول ۱۹۱۷ء) ۱۹۱۷ء

احوال قرآن : مطبع الرحمان : کان پور ۱۹۲۵ء ۔

پیشانی : زبور : مقدس ہشتنگ کہنی : دفتر روز : کراچی (۱)

حصوں میں ۱۹۰۳ء/۱۹۰۴ء میں نظامی بریس کاپور سے شائع ہوئی)۔

احیاء البیوت : امداد البیت : تھانہ تھون : ۱۹۱۸ء/۱۹۳۳ء ۔

اشرف الجواب (۳ حصے) اشرف العلوم : دیوبند : ت ۔ ن ۔

کثرت الازدواج العاصب : النواج : ہد : عمان : ناشر کتب :

انفید : قبل : ۱۹۵۰ء (طبع اول ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا) ۔ ایک

اور نسخہ اشرف العلوم دیوبند سے ۱۹۴۱ء/۱۹۳۵ء میں شائع ہوا) ۔

الافتابات المفیده عن الاكتشافات الجدیدة ، ادارہ اشرفیہ ، لاہور ،
 طبع سوم (اس میں مولانا تھانوی کے متن پر حکیم محمد مصطفیٰ کی
 شرح ہے ۔ یہی کتاب اسلام اور عقلیات کے نام سے دو جلدوں
 میں شائع ہوئی) ۔

- لشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب ، ادارہ اشرفیہ ، لاہور ۔
 حیاة المسلمین ، دارالاشاعت ، دیوبند ۱۹۳۷ء/۱۳۶۷ھ ۔
 اصلاح الرسوم ، کتب خالہ عزیزہ ، دیوبند ۱۹۱۲ء ۔
 منشآت القرآن ، اشرف العلوم ، دیوبند ۱۹۳۷ء/۱۳۶۷ھ ۔
 افادات اشرفیہ ، ادارہ اشرف العلوم ، دیوبند ۔
 آداب المساجد ، کتب ہرلنگ پریس ، دہلی ، ۱۹۳۵ء/۱۳۶۵ھ ۔
 اسلام اور عبادت ، ادارہ اشرفیہ لاہور ۔
 الاقتصاد فی التقليد ، ادارہ اشرف العلوم ، کراچی ۔
 احکام اسلام ، کراچی ۔
 حقوق تعلیم ، اشرف العلوم ، دیوبند ، ۱۹۳۷ء/۱۳۶۷ھ ۔
 حقیقۃ الطریقۃ من السنة الاقدم ، دارالتبلیغ ، دیوبند ۔
 تفصیل الدین ، دیوبند ۔
 اصلاح انقلاب ، دیوبند ۔
 تعلیم الدین ، لاہور ۔
 حقوق و فرائض ، مکتبہ اشرف المعارف ، ملتان ، ۱۹۹۶ء ۔
 البوادر النواذر ، دہلی ، ۱۹۳۵ء ۔

مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی ، آئینہ حقیقت نمبر (۲ حصے) نفس اکیڈمی ، کراچی

• ۱۹۵۸ء

- (طبع اول ، جلد اول ، ۱۹۲۰ء ، طبع اول جلد دوم ۱۹۲۶ء) ۔
 تاریخ اسلام (۳ جلدیں) ، نفس اکیڈمی ، کراچی ۱۹۵۸ء ۔
 طبع ثانی ۔
 تولد اہل ، منبر ہدایت ، نجیب آباد ۔ ت ۔ ن ۔
 الطاف الرحمن ، احوال علیائے مرثیہ علی ، لکھنؤ ۔ ت ۔ ن ۔
 الیاس برنی ، نادانی مذہب ، جہد آباد دکن اور لاہور ۔
 آئینہ صفی ، انکار عبدالحق ، اردو اکیڈمی سندھ ، کراچی ، ۱۹۶۲ء ۔

مولانا رفیع الحسن اعظمی ، دعوتِ دین اور امر کا طریق کار ، مکتبہ جہانت اسلامی ، لاہور ۱۹۵۶ء -

تذکرہ قرآن ، جلد اول ، لاہور ۱۹۶۷ء -

اسلامی ریاست میں نفسی اختلافات کا حل ، مکتبہ چراغِ ولہ ، کراچی ۱۹۵۰ء -

حقیقتِ شرک ، مکتبہ جہانت اسلامی ، لاہور ۱۹۵۰ء -

حقیقتِ توحید ، ایضاً ،

حقیقتِ نماز ، ایضاً ،

اسلامی وراثت (۴ حصے) ایضاً -

اسلامی قانون کی لغویں ، لاہور ۱۹۶۰ء -

تذکرہ نفس ، لاہور ۱۹۶۷ء -

مولانا حامد الانصاری ، اسلام کا نظام حکومت ، ندوۃ المصطفین ، دہلی -

حامد حسن قادری ، داستانِ تاریخِ اردو ، آگرہ ۱۹۴۱ء -

خواجہ حسن نظامی ، ترجمہ کلامِ مجدد ، نظامِ المشائخ ، دہلی ۱۹۳۳ء/۱۳۵۲ھ -

تاریخِ مسیح ، نظامِ المشائخ ، دہلی ۱۹۳۷ء -

برہنات کی گھڑی ، محبوبِ المشائخ ، دہلی ۱۹۳۵ء (آرہہ ساجدوں کے علاوہ) -

سی بازہ دل (مجموعہ تمثیلیں خواجہ حسن نظامی) ، دہلی ۱۹۳۱ء -

جنگِ نبی کمالیہ ، ول برٹنگ ورکس ، دہلی ۱۹۳۳ء -

مولانا حسین احمد مدنی ، نظریہ حیات (۲ جلدیں) ، دہرند ۱۹۵۴ء -

متعلقہ قریب اور اسلام ، مجلسِ تاسم العلوم ، دہرند -

ارشادات ، دہرند ۱۹۵۶ء -

مکتوبات ، دہرند ۱۹۵۶ء -

مولانا حفیظ الرحمان ، بیوپاری ، اسلام کا اقتصادی نظام ، ندوۃ المصطفین ، دہلی -

ڈاکٹر حمید اللہ ، عہدِ نبویؐ کا نظامِ حکمرانی ، جامعہ ملیہ دہلی ۱۹۳۶ء -

رسولِ اکرمؐ کی سیاسی زندگی ، دارِ اشاعت ، کراچی ۱۹۵۰ء -

ان مضامین کا مجموعہ جو ۱۹۳۵ء اور ۱۹۵۰ء کے درمیان لکھے گئے۔

- ۱۔ قانون بن المائیک ، حیدر آباد دکن۔
- ۲۔ انحضرتؐ کے میدان جنگ ، حیدر آباد دکن۔
- ۳۔ حسینہ یام بن سبہ ، حیدر آباد دکن۔
- ۴۔ سیاسی و فنی ، لاہور۔

مولانا حمید الدین نرائی ، مجموعہ القاسم نرائی ، (ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی) ، مکتبہ چاشت اسلامی ، لاہور۔

۱۔ طبع کون ؟ دہلی۔

خواجہ عبدالغنی فاروق ، ہارے رسولؐ ، جامعہ ملیہ ، دہلی۔
القراق ، لاہور۔

غورنہ احمد ، اسلامی نظریہ حیات ، کراچی پرائیویٹ کراچی ، طبع نئی ۱۹۶۸ء۔

نورینکو اسلامی شاہ ولی اللہ سے علامہ اقبالؒ تک ، ادارہ مطبوعات کراچی ۱۹۶۶ء۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا سماجی تعلیم : ایک تاریخی تجزیہ ، تعلیم کا مسئلہ ، ادارہ مطبوعات ، کراچی ۱۹۶۵ء ، ص ۲۵ تا ۶۰۔
نظریہ پاکستان اور اسلامی انقلابالوحی ، ادارہ مطبوعات نورس ، کراچی ۱۹۶۹ء۔

مولانا رحمان علی ، انکسارِ خانہٴ بند ، (اردو ترجمہ و حواشی ، پروفیسر قاری)۔
پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ، کراچی ۱۹۶۱ء (طبع اول ، لکھنؤ ۱۹۱۳ء)۔

مولانا رحمت اللہ کبیرالوی ، الشہار النہ (انجیل سے قرآن تک ، ترجمہ مولانا اکبر علی ، شرح و تفسیر مولانا محمد تقی عانی) ، مکتبہ دارالعلوم ، کراچی ۱۹۶۹ء۔

رشید احمد صدیقی ، آشتیہاں میری ، علیکڑہ ، ۱۹۵۵ء۔

کتاب کے آخر میں ان تمام اہلِ قلم کی فہرست دی گئی ہے جن کا تعلق علیکڑہ سے رہا ہے۔ ان کے علمی کام کی یہی نشاندہی کی گئی ہے ، ابتداً فہرست میں علی گڑھ کو بتائے والوں کا کام زیادہ ہے اور ان کا کم جن کو علیکڑہ نے بنایا۔

گجہاڑی گزٹہاؤس ، سکیہ جامعہ لیسٹ ، دہلی ۱۹۶۲ء (مولانا)

ہند علی اور مولانا سید سائیں اشرف پر مضامین) ۔

رئیس احمد چغتوی ، سیرت ہند علی ، دہلی ۱۹۶۲ء ۔

سجاد انصاری ، ہفتہ خیال ، علیگڑھ ۱۹۶۷ء (خصوصیت سے مضمون ”سناپان“ پر اور

حریر ”انجیل“ لائق مطالعہ ہے) ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی ، الشرق فی الاسلام یعنی اسلام میں غلامی کی حقیقت ،

نورۃ المصطفین دہلی ، طبع سوم ۱۹۶۰ء (طبع اول ۱۹۳۸ء) ۔

غلامانہ اسلام ، نورۃ المصطفین ، دہلی ، ۱۹۶۰ء ۔

مصطفیٰ اکبر ، نورۃ المصطفین ، دہلی ۔

وحی الامی ، نورۃ المصطفین ، دہلی ۔

مولانا سعید احمد سلفی اور ان کے قائد ، لاہور ۱۹۶۶ء ۔

مولانا سعید انصاری ، سیرۃ الصحابہ ، دارالمصطفین ، اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء ۔

میر انوار (۶ جلدیں) دارالمصطفین ، اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء ۔

تفسیر ابوالسلم امجدی ، دارالمصطفین ، اعظم گڑھ ۔

مولانا سید سلیمان نعوی ، غنیات مدارس ، طبع معارف ، اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء (طبع

اول ۱۹۴۹ء) ۔

ارض القرآن (۲ جلدیں ، دارالمصطفین ، اعظم گڑھ ۱۹۶۰ء (طبع

اول لکھنؤ ۱۹۴۲ء) ۔

سیرۃ النبی (جاد سوم یا ششم) اعظم گڑھ ۱۹۵۲ء - ۱۹۶۲ء (طبع

اول ۱۹۴۳ء تا ۱۹۳۸ء) ۔

عرب و ہند کے تعلقات ہندوستان آکھڑی الہ آباد ۱۹۶۳ء ۔

سیرۃ عائشہ اردو اکھڑی سندھ کراچی ۱۹۶۷ء (طبع اول ۱۹۶۲ء) ۔

حیات مانک ، اعظم گڑھ ۔

عربوں کی جہاز رانی ، اعظم گڑھ ۱۹۶۵ء ۔

حکومت الہیہ کے ایام کی دعوت ، ادارہ دعوت حق ، حیدر آباد

فاکن ۱۹۶۷ء ۔

غنا کی حاکمیت ، ایضاً ۔

حیات شبلی ، اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء ۔

خلافتِ عتاید اور دنیائے اسلام ، اعظم کڑھ ۔

مسلمان عورتوں کے چہرے اور اخلاقِ یاداری کے کارنامے ، ایضاً ۔
یادو خواتین ، ایضاً ۔

سر سید احمد خان ، رسالہ بغاوتِ ہند (ترجمہ : ڈاکٹر محمود حسین) ، کراچی ۱۹۵۵ء ۔

شاہ ولی اللہ دہلوی ، حجت اللہ البالغہ (ترجمہ : مولانا عبدالرحیم) ، لاہور ۱۹۵۳ء ۔

شاہ اسماعیل شہید ، بتصنیف ایامت ، آئینہ ادب ، لاہور ، ۱۹۹۲ء ۔

علامہ شبلی نعمانی ، علم الکلام ، مطبع مدینہ عام ، آگرہ ۱۹۰۲ء ۔

الکلام ، تاسی فرہس کان پور ۱۹۰۳ء ۔

الترغی ، اعظم کڑھ ۱۹۲۲ء (طبع اول ۱۹۰۱ء) ۔

الیاسون ، اعظم کڑھ ۱۹۲۹ء (طبع اول ۱۸۸۹ء) ۔

النعان ، لاہور - ت - ن - (طبع اول ۱۸۹۳ء) ۔

الفاروق ، لاہور - ت - ن - (طبع اول ۱۸۹۸ء) ۔

سیرۃ النبی (۲ جلدیں) اعظم کڑھ ، ۱۹۵۳ء (طبع اول ۱۹۱۸ء) ۔

مقالات شبلی (۲ جلدیں) ، اعظم کڑھ ۔

مکتوبات شبلی (۲ جلدیں) ، اعظم کڑھ ۔

مولانا شیر احمد عثمانی ، اعجاز القرآن ، دیوبند - ت - ن ۔

عطیات ، لاہور ۔

موضع القرآن ، مختصر تفسیری حواشی ، آئینہ حیات اسلام ،
لاہور ۔

مولوی طفیل احمد منگھڑی ، مسلمانوں کا وطن سسٹیل ، کتب خانہ مزبزیہ ، دہلی

۱۹۳۵ء ۔

غفر علی خان ، معرکہ مذہب و سائنس ، (ولیم ڈوبیر کی پستری آف دی کافٹلک آف

ریلیجن اینڈ سائنس کا ترجمہ) ۱۹۲۲ء ۔

علامہ عبداللہ ہاروی ، مقالات قرآنی ، کتاب منزل ، لاہور ۔

ڈاکٹر سید عبداللہ ، سیر ابنی کے مطالعے تک ، مجاہد ترقی ادب ، لاہور ۱۹۶۵ء ۔

سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو اثر کاغذی

اور فکری جائزہ ، مکتبہ گزوان ، لاہور ۱۹۶۵ء ۔

مولانا عبدالباری ندوی ، تجدید دین کمال ، مکتبہ تجدید دین ، لکھنؤ و نقس اکبرانی ،
کراچی ۱۹۶۲ء ۔

تجدید تعلیم و تبلیغ ، ایضاً ۔

تجدید تصرف و سلوک ، ایضاً ۔

تجدید معاشیات ، ایضاً ۔

(مولانا اشرف علی تھانوی کے افکار اور ان کے کارنامہ" تجدید کا مفہول اور
عظیمہمدانہ جائزہ) ۔

سید عبدالباری ، بابان کی شب تاریک میں تبدیل رہائی : مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
پر اہلکے مقالات ۔

ماہنامہ نظام ، لندن ، جلد ۵ - عدد ۱۱ ، مارچ ۱۹۷۱ء
ص ۱۶ تا ۲۱ ۔

عبدالرزاق فریدی ، نوائے آزادی ، اردو ویسج انسٹی ٹیوٹ ، بمبئی ۱۹۶۰ء ۔

عبدالرحمن خان ، تعمیر پاکستان اور عالمائے ربانی ، ملتان ، ۱۹۵۶ء ۔

ڈاکٹر عبداللہ ، مقدمات عبداللہ (۱) جلدیں (مرتبہ سرزا محمد بیگ) مکتبہ ابراہیمہ ،
حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۳ء ۔

مولانا عبدالسلام ندوی ، امۃ صحابہ (۲ جلدیں) ، اعظم گڑھ ۔

حیرت عمرو بن عبدالعزیز ، اعظم گڑھ ۔

تاریخ غرہ اسلمس (جد نفیری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ)
اعظم گڑھ ۔

الہال کمال ، اعظم گڑھ ۔

نصر خیم ، اعظم گڑھ ۔

شعر التہجد ، اعظم گڑھ ۔

اسلام کا قانون فوجداری ، اعظم گڑھ ۔

القضاء فی الاسلام ، اعظم گڑھ ۔

مولانا عبدالشکور ، علم الفقہ (۲ حصے) ۔

عبدالکرم ، "فرزید صاحب کے افکار کا شجرہ نسب" ، تاران ، کراچی ، مارچ ۱۹۵۶ء

ص ۱۰۷ تا ۱۱۷

عبد الغنیف اعظمی ، شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں ، شبلی اکادمی ، دہلی ۱۹۳۵ء۔

مولانا عبدالجبار دریا بادی ، تقریر ، ماحدی ، تاج کتبہ (طبع ثانی ، جلد اول ، لکھنؤ

- ۱۹۹۹ء)۔

ہد علی : ذاتی ڈائری کے اوراق ، (۲ جلدیں) ، اعظم گڑھ ،

۱۹۵۵ء ، ۱۹۵۶ء۔

حکیم الامت : نقوش و تاثرات ، اعظم گڑھ۔

تصوف اسلام ، اعظم گڑھ۔

مفر حجاز ، طبع دوم ، سبق جدید بک اینسی ، لکھنؤ ۱۹۵۱ء۔

نصص و مسائل ، لکھنؤ ۱۹۵۶ء (طبع اول ۱۹۴۴ء)۔

حیوانات قرآن ، ایضاً۔

جغرافیہ قرآن ، ایضاً۔

اعلام القرآن ، ایضاً۔

خطوط مشاہیر ، (شبلی ، اکبر اور ہد علی کے خطوط بنام مولانا

دریا بادی) تاج کتبہ لمیٹڈ ، لاہور)۔

اکبر نامہ یا اکبر میری نظر میں ، ادارہ فروغ اردو لکھنؤ

۱۹۵۳ء۔

عبدالعزیز سالک ، مسلم ثقافت ہندوستان میں ، لاہور۔

عبدالوحید خان ، تاریخ انکار و سیاسیات اسلامی ، لاہور۔

مولانا عید اللہ منظمی ، شاد ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ، سندھ ساگر اکادمی ،

لاہور ۱۹۵۲ء۔

قرآن دستور انقلاب ، بیت الصکمت ، لاہور ۱۹۴۶ء۔

جنگ انقلاب ، شیخ سلام علی ، لاہور ۱۹۵۵ء۔

اردو شرح حجة الله البالغة ، لاہور ۱۹۵۲ء۔

خطبات ، لاہور۔

ملفوظ عزیز الرحمان و ملفوظ ہد شیع دیوبندی ، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ، دیوبند ، ت۔ ن۔

علامہ احمد پرویز ، معارف القرآن (۳ جلدیں) شبلی ، ۱۹۴۱ء ، ۱۹۴۵ء۔

معراج انسانیت (معارف القرآن کی چوتھی جلد) ، ادارہ طلوع

اسلام ، کراچی ، ۱۹۴۹ء (معارف القرآن کی پہلی ، تین جلدیں

- اب ابلیس و آدم ، جوئے توڑ ، برقی طور : اور شہد مستور کے
 ناموں سے شائع ہوئی ہیں) -
- سلیم کے نام (۳ جلدیں) ، ادارہ طلوع اسلام ، لاہور -
- چند اول و دوم ، ۱۹۵۹ء ، چہ سو م ، ۱۹۶۰ء (طبع اول ۱۹۵۳ء)
 طاہرہ کے نام (۲ جلدیں) ، ایضاً ، ۱۹۵۹ء -
- لغات القرآن (۴ جلدیں) ، لاہور ، ۱۹۶۱ء -
- اسباب زوال است ، ادارہ طلوع اسلام ، کراچی ، ۱۹۵۲ء -
- اسلامی نظام ، کراچی ، ۱۹۵۲ء -
- فردوس گم گشتہ ، کراچی ، ۱۹۵۳ء -
- نظامِ رویت ، کراچی ، ۱۹۵۴ء -
- مفہوم القرآن ، لاہور ، ۱۹۶۱ء -
- پاکستان میں قانون سازی کے اصول ، کراچی -
- قرآن کا سیاسی نظام ، لاہور - ت - ن -
- اسلامی معاشرت ، کراچی ، ۱۹۵۵ء -
- اہل اور قرآن ، کراچی -
- السان نے کیا سوچا ؟ کراچی ، ۱۹۵۵ء -
- "ایمان و عمل" معارف جلد ۳ ، عدد ۳ ، ج (۱۹۳۳ء) -
- "ترجمن القرآن و تفسیر حضرت مولانا ابوالکلام آزاد" ، معارف ،
- جلد ۱ ، ۳ ، عدد ۱ ، جنوری ۱۹۳۳ء -
- "رسول : قرآن کی روشنی میں" معارف ، جلد ۳ ، عدد ۳ ، ج ،
- ۱۹۳۵ء -
- ڈاکٹر غلام جیلانی برقی ، دو قرآن ، کتاب منزل ، لاہور ، ۱۹۹۰ء -
- دو اسلام ، لاہور ، ۱۹۶۲ء -
- حرف بھرانہ ، لاہور -
- ایک اسلام ، لاہور -
- چہاں نور ، لاہور -
- مفتی کفایت اللہ ، تعلیم الاسلام (۴ حصے) ، دہلی -
- ظفر الدین بیاری ، حیات اعلیٰ حضرت ، (سوانح مولانا احمد رضا خان بریلوی) ، چند
- اول ، مکتبہ رضویہ ، کراچی ، ۱۹۵۵ء -
- محبوب رضوی ، تاریخِ دیوبند ، دیوبند ، ۱۹۵۲ء -

مولانا محمد اویس کاندھلوی ، احسن التعمید فی ابطال التشیب ، ادارہ اشرف التبیلیغ ، لاہور ۔
 مولانا محمد اسلم چیراچوری ، تاریخ الاسب (۶ جلدیں) ، مکتبہ جامعہ مدینہ ، دہلی ، ت ۔ ث ۔
 (۱) سلسلہ کتب ۲۰ - ۱۹۲۵ء تک شائع ہوا ہے اور غالباً غفری کی تاریخ اسلام سے
 ماخوذ ہے) ۔

تذکرۃ القرآن ، سنگھم کتب گھر ، اردو بازار ، دہلی ، ۱۹۵۲ء ۔
 خواتین ، سنگھم گھر ، دہلی ، ۱۹۵۲ء ۔
 تاریخ جمع قرآن ، جامعہ مدینہ ، دہلی ۔
 تعلیقات قرآن ، دہلی ، ۱۹۳۳ء ۔
 "سیرۃ النبی جلد چہارم پر تبصرہ" ، جامعہ ، دہلی ، لومبے
 ۱۹۳۳ء و جنوری ۱۹۳۳ء ۔
 تاریخ محمد اکرام ، موج کنوثر ، بیروز سنر لٹریچر ، لاہور ، طبع یکم ، ۱۹۶۳ء ۔
 علامہ محمد اقبال ، اشکلی جہان الایمان اسلامیت (ترجمہ سید شہر یازن) ، زم الباقی ،
 لاہور ، ۱۹۵۸ء ۔

اسرار غودی ، لاہور (طبع اول ۱۹۱۵ء) ۔
 رموز مے غودی ، لاہور (طبع اول ۱۹۱۷ء) ۔
 پیام مشرق ، لاہور ، ۱۹۲۲ء (طبع اول ۱۹۲۳ء) ۔
 بانگ درا ، لاہور ، ۱۹۲۳ء (طبع اول ۱۹۲۳ء) ۔
 زبور مجسم ، لاہور ۱۹۳۳ء (طبع اول ۱۹۲۷ء) ۔
 چارید ناسد ، لاہور ، (طبع اول ۱۹۳۲ء) ۔
 بال جبریل ، لاہور ، ۱۹۳۲ء ۔
 پس چہ یاد کرد اسے اقرار شرق ، لاہور ۱۹۳۳ء (طبع اول
 ۱۹۳۶ء) ۔
 ضرب کلم ، لاہور ، (طبع اول ۱۹۳۸ء) ۔
 ارمغان حجاز ، لاہور ، (طبع اول ۱۹۳۸ء) ۔
 مضامین اقبال ، حیدر آباد ، دکن ، ۱۹۳۱ء ۔
 اقبال ناسد (۶ جلدیں) ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، لاہور ۔
 اقیات ، (مرتبہ سید عبدالواحد) لاہور ۱۹۵۳ء ۔
 حرف اقبال ، لاہور ۔
 مولانا محمد طیب ، السلام الطیب ، دیوبند ۔
 ایک قرآن ، کراچی ۔

ڈاکٹر جدهیز ، اسلام کے علماء ، نقایب کی ترویج میں اردو کا حصہ ، انجمن ترقی اردو
ہند ، علی گڑھ ۱۹۵۵ء۔

علامہ جد عہدات اللہ المشرق ، تذکرہ ، امرتسر ، ۱۹۲۳ء۔

حاجا جد گوندلوی ، اثبات التوحید بطلان التثلیث ، (ایک ایل حدیث عالم کی طرف سے
پافری عبدالحق کا رد) ، مقام اشاعت اور تاریخ دوح شری ۔

مولانا جد مہائی ، علماء حق اور ان کا بھانڈا کارنامہ ، دہلی ، ۱۹۵۶ء۔

علماء ہند کا شاندار ماضی ، (۴ جلدیں) ، دہلی ، ۱۹۵۷ء۔

۱۹۶۰ء۔

جد عہدات اللہ ، تذکرہ علمائے قرآنی محل ، لکھنؤ ، ۱۹۴۰ء۔

جد بیہلی نسبا ، سیر النجلیین (۲ جلدیں) ، جامعہ سندھ ، دہلی ، ۱۹۲۵ء ، ۱۹۲۸ء۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسن ، غنیۃ سادات ، حالاتہ اجلاس جمعیت علمائے ہند ،

۱۹۲۰ء۔

مقالات ، دیوبند ، ت ۔ ن ۔

محمود شیرانی ، پنجاب میں اردو ، لاہور ، ۱۹۲۸ء۔

مسعود حسین خان ، تاریخ زبان اردو ، لکھنؤ۔

مسعود عالم لدوی ، ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک ، رابریٹی ، ۱۹۶۸ء۔

جد بن عبدالوہاب ، کراچی ، ۱۹۵۹ء۔

اسلام اور سوشلزم ، کراچی ، ۱۹۵۰ء۔

مولانا عبد اللہ مدنی کے افکار کا تنقیدی جائزہ ، دہلی ۔

دوبار عرب میں ، کراچی ، ۱۹۵۱ء۔

عرب قومیت ، لاہور۔

"شر صفر پاکستان و ہند میں اسلامی تحریک کی تاریخ"

دو ادوار جماعت اسلامی ، حصہ ششم ، لاہور ، ۱۹۵۳ء۔

ص ۱۰۰ تا ۱۷۲۔

حاجی سعید الدین لدوی ، خلفائے راشدین ، اعظم گڑھ ۔

مہاجرین (۴ جلدیں) ، اعظم گڑھ ۔

شاہ سعید الحسن لدوی ، تاریخ اسلام (۴ جلدیں) ، اعظم گڑھ ۔

"الافکار حدیث" ، معارف ، ۳۱ ، عدد ۵ ، ۶ (۱۹۳۳ء)۔

سید سناز علی ، مقبول البیان فی مفہود القرآن (۶ حصے) - دارالانکسار پنجاب ، لاہور

۱۹۳۲ء -

(آیات قرآنی کو موضوعات کی سیاحت سے مرتب کیا گیا ہے) -

مولانا منظور امین گیلانی ، تفسیر النبی ، تفسیر اکیڈمی ، ۱۹۶۲ء (۲۰ خطبات
۳۰-۱۹۲۸ء کے درمیان جامع غبار میں دیے گئے - پہلا ایڈیشن ۱۹۳۳ء میں لکھنؤ سے
شائع ہوا) -

سبائون کی طرف ہندی کا اسلام ، ندوۃ المصنفین ، دہلی ،
۱۹۹۰ء -

پنجستان میں سبائون کا نظام تعلیم و تربیت (۲ جلدیں) ،
ندوۃ المصنفین ، دہلی ۱۹۹۶ء (طبع اول ۱۳۶۳ھ) -

تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ ، کراچی ۱۹۵۲ء ، طبع دوم -
(اصل یہ مضمون الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں شائع
ہوا تھا) -

سوانح تفسیر (۳ جلدیں) ، ذہوبند ، ۱۹۵۳ء -
تفسیر حدیث ، کراچی ، ۱۹۵۶ء (اس کا ابتدائی حصہ چلے
ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا) -

اسام ابو حنیبلہ کی سیاسی زندگی ، تفسیر اکیڈمی ، کراچی -
النبی الخاتم ، حیدر آباد -

اسلامی معاشیات ، تفسیر اکیڈمی ، کراچی -
ڈاکٹر میر ولی الدین ، نزل اور تعمیر حیرت ، ندوۃ المصنفین ، دہلی -
انیم اللہ خان ، مذاہب اسلام ، لکھنؤ ، ۱۹۶۶ء -

تعبیر النبی پائسی ، دکن جی اردو ، اردو مرکز ، لاہور ، جونہا ایڈیشن ، ۱۹۵۲ء -
ڈاکٹر یوسف الدین ، اسلام کے معاشی نظریے ، حیدر آباد دکن -

(ب) اردو وسائل

۱ - معارف ، اعظم گڑھ -

۲ - ترجمان القرآن - حیدر آباد و لاہور -

- ۴ - نگار ، لکھنؤ ۔
 ۵ - طلوع اسلام ، دہلی و کراچی ۔
 ۶ - الاملاح ، سرانے میر ۔
 ۷ - چراغِ دہ کراچی ۔
 ۸ - قرآن ، کراچی ۔

(ج) انگریزی کتب ۔

- ABBOT, Freeland K., "Maulana Maududi on Quranic Interpretation". *Muslim World*, XIViii (1958) pp. 6—19.
- ALI, Amir, *The Spirit of Islam*, London, 1922.
- ALI, Mohammed, *My Life : A fragment*, (ed. 67 Afzal Iqbal), Lahore : Sh. Muhammad Ashraf, 1966
Select Writings and Speeches of Maulana Mohammad Ali (2 Vols.) ed. 67 (Afzal Iqbal, Lahore, Sh. Muhammad Ashraf, 1969).
- A Scheme of Studies for National Muslim Educational Institutions in India*, Karachi : Jamia Institute of Education.
- What is Jamia Millia ?* by J.W. Syed, Karachi : Jamia Institute of Education.
- ASAD, Muhammad, *Islam at the Crossroads*, Lahore : Sh. Muhammad Ashraf, 1963.
- AZIZ Ahmad, *Islamic Culture in the Indian Environment*, Lahore : Oxford University Press, 1964.
Islamic Modernism in India and Pakistan, (1857-1964), Lahore : Oxford University Press, 1967.
An Intellectual History of Islam in India, Edinburgh the University Press, 1969.
- AZIZ, K.K., *Britain and Muslim India*, London, 1963.
The Making of Pakistan, London : Chatto Windus, 1967.

- BALJON, J.M.S., *Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960)*, Leiden : E. J. Brill, 1968.
 "A Modern Urdu Tafseer", *Die Welt des Islams* (The world of Islam), Vol : ii, No. 2, 1952.
 "A Modern Muslim Decalogue", *Die Welt des Islams*, Vol. iii, Nos: 3-4, 1954.
 "Pakistani Views on Hadith", *Die Welt des Islams*, Volv, Nos. 3-4, 1958.
- BINDER, L., *Religion and Politics in Pakistan*, Berkley and Los Angeles, 1961.
- COATMAN, J., *India in 1925-26*, Calcutta : Govt of India, 1926.
- CRAGG, Kenneth. *Counsels in contemporary Islam*, Edinburgh : the University Press. 1965.
- GUILLAUME, Alfred, *Islam*, London : Cassel, 1963.
- HAMIDULLAH, Dr.M., *The Muslim Conduct of State*, Lahore : Sh. Muhammad Ashraf.
Introduction to Islam, Paris : Centre Cultural Islamique, 1959.
- HUSSAIN, Dr. Abid, *The Destiny of Indian Muslims*, London, Asia Publishing House 1965.
- HUSSAIN, Dr. Mahmud, (ed). *A History of the Freedom Movement*, Vol III, Karachi, Pakistan Historical Society, 1961.
- IKRAM, Sh. Muhammad, *History of Muslim Civilization in India and Pakistan*, Lahore, 1961.
- IQBAL, Sh. Muhammad, *The Development of Metaphysics in Iran*, Cambridge, 1908,
Reconstruction of Religious Thought in Islam, London,
Speeches and Statements of Iqbal, Ed. by : Samloo, Lahore 1944.
Islam and Ahmadiism, Lahore, 1936.

- KABIR, Humayun (ed.) *Maulana Abdul Kalam Azad : A Memorial Volume*, New York : Asia Publishing House, 1959.
- KHURSHID Ahmad, *Islam and the West*, Lahore: Islamic Publications Ltd., 1968.
- Islamic Law, *Iqbal Review*, Karachi, 1961.
- "The Frustrated Man", *Iqbal Review*, Karachi, 1963.
- MALIK, Hafeez, *Muslim Nationalism in India and Pakistan*, Washington, 1963.
- MANSHERDT, C., *The Hindu Muslim Problem in India*, London, 1936.
- M.R.T., *Nationalism in Conflict in India*, Bombay 1942.
- OVERSTREET, G.D., and Marshall Windmiller, *Communism in India*, Berkley : University of California Press, 1959.
- QIDWAI, M.H., *Pan-Islamism and Bolshevism*, London.
- MOINUDOIN Ahmad Khan, "A Bibliographical Introduction to Modern Islamic Development in India and Pakistan, 1700-1953", App. to *Journal of the Asiatic Society of Pakistan*, Daaca, 1969.
- ROSENTHAL, E-LJ., *Islam in the Modern National State*, Cambridge, 1965.
- SHARIF, M.M., *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden : Otto Harrersowitz, 1966.
- SHRI RAMAKRISHNA Centenary Committee, *The Cultural History of India*, Vol. II, Calcutta.
- SMITH, W.C., *Modern Islam in India*, Lahore : Sh. Muhommad Ashraf, 1963.
- Pakistan as an Islamic State*, Lahore, 1951.
- Islam in Modern History*, Princeton, 1967.

